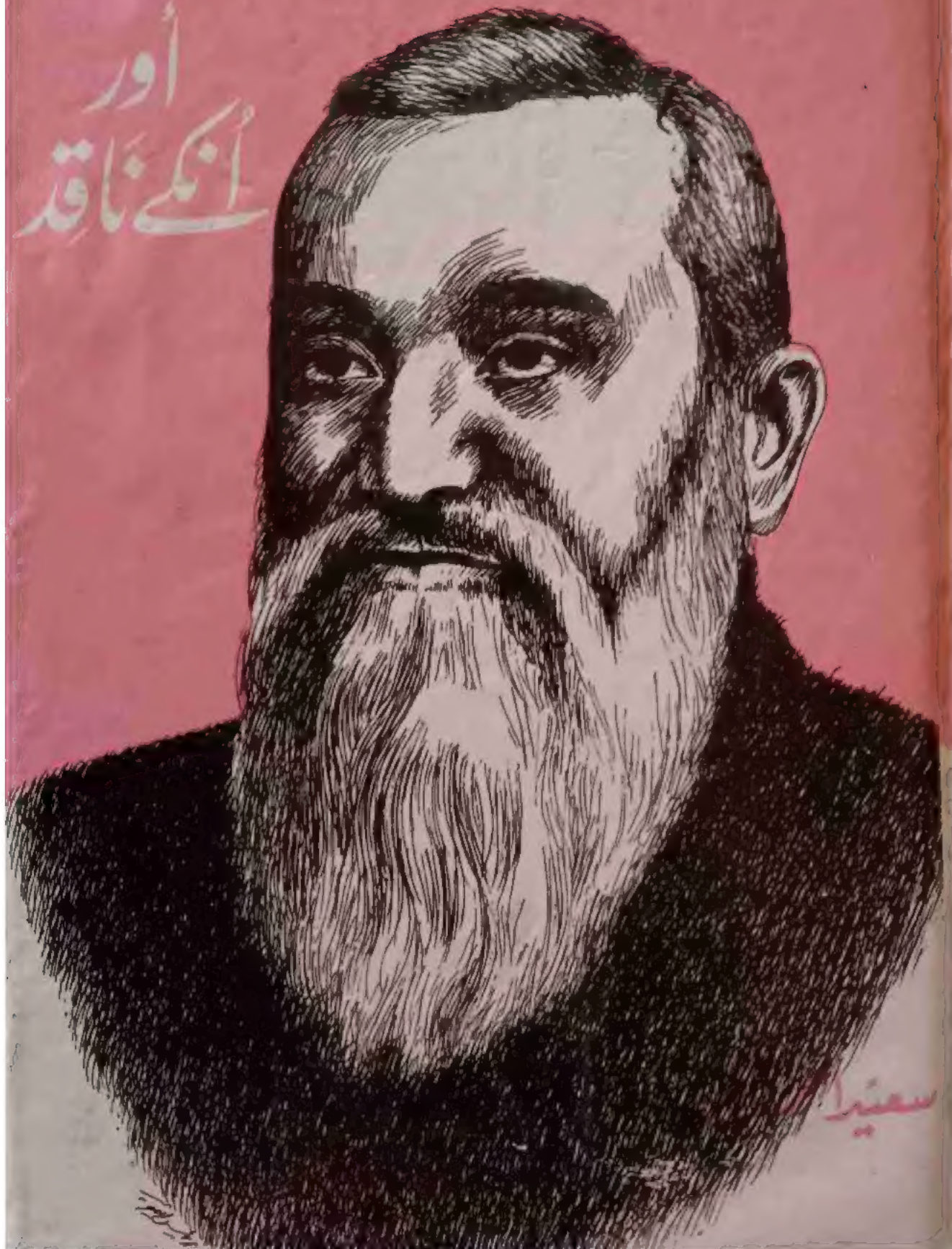


مولانا عبد اللہ شمس

اور
انکے ناقد



سید

عظیم انقلاب مولانا ابوالکلام آزاد رضوان اللہ تعالیٰ علیہ مندرجہ

اور ان کے ناقد

مولانا سعید احمد کراچی

محمد اکیڈمی

عزیز مارکیٹ اردو بازار
لاہور

Scanned by Wasif Alvi

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں۔

محمود اشرف

ناشر

المحمود اکیڈمی عزیز مارکیٹ اردو بازار۔ لاہور

ایک۔ والی۔ پرنٹرز۔ لاہور

مطبع

80 00 روپے

قیمت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حرفے چند

رواں صدی کی مظلوم شخصیات میں ایک نام مولانا عبید اللہ سندھی ام ۱۹۴۲ء کا ہے جو سکھ دھرم ترک کر کے حلقہ بگوش اسلام ہوئے اور وقت کے طلیل المرتبت علماء اور صوفیائے استفادہ کے بعد جدوجہد آزادی کے عظیم معرکہ میں شامل ہو گئے اور پھر اس منزل کے حصول کے لیے انہیں دہاں دہاں کی خاک چھانی پڑی کہ مریض و مستعجی ڈرائنگ رومز میں بیٹھ کر اسلام و آزادی کا شور مچانے والے اس کا مقصد بھی نہیں کر سکتے۔

کابل و روس اور ترکی و یونان سے ہوتے ہوئے اور مختلف اقوام و مل کے ذمہ دار افراد سے تبادلہ خیال کرتے ہوئے وہ سرزمین وحی — کہ معظمہ — پہنچے کہ منظرہ میں سالہا سال تک اقتضائے عالم سے آنے والے عابدی سے جہاں مشورت کا سلسلہ جاری رہا وہاں کتاب الہی — قرآن مجید — کی درس و تدریس ان کا سب سے زیادہ من پسند مشغلہ تھا اور ساتھ ہی مولانا شبلی کے بقول تاریخ کے سب سے بڑے مفکر — حضرت علامہ ولی اللہ دہلوی — کی کتب و تالیفات زیر درس رہیں طویل عرصہ کی حیرانما جدوجہد کے بعد مولانا کی واپسی ہوئی تو انہیں اپنی عمر و صحت کے حوالہ سے بجا طبع پر یہ احساس تھا کہ میرا سفینہ عمر گزارے لگنے والا ہے اس لیے جس قدر جلد ممکن ہو، اپنے حقیقت پسندانہ افکار و خیالات بر عظیم کے ذمہ دار حضرات اور بالخصوص نوجوان نسل تک منتقل کر دوں — اس مقصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے یہاں بھی سفر پر سفر جاری رکھے اور اجتماعات، کانفرنسوں، کنونشنز اور مختلف ذرائع سے یہ کام کیا۔

تاہم ان کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ بچہ کارار باب علم کی ایک کھپ اس مقصد میں ان کی مدد ملے جسے تاکہ وہ زیادہ احسن طریق سے میرا پیغام حقیقت دنیا تک پہنچا سکیں۔ اس کے لیے مولانا حفظ الرحمن سوہاگپوری مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا مفتی حسین الرحمن عثمانی جیسے سائنس علم کی ایک کلاس تیار بھی ہو گئی اور ایک نظم بھی طے ہو گیا۔ لیکن مولانا اپنی شدید علالت کے سبب ریاست بہاولپور کے مشہور شہر خان پل کی ذامی بستی دین پور شریف اپنی صاحبزادی کے پاس تشریف لے گئے اور چند دن بعد ان کا انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون

اس طرح وہ منصوبہ تو پروان زد چڑھ سکا تاہم ۱۹۳۹ء مولانا کی واپسی کا سال ۱ سے ۱۹۴۲ء تک وہ بہت کچھ فرما چکے تھے لیکن حیرت ہوتی ہے کہ ان کے عین حیات گنگا نے ان پر کلونخ اندازی کی اور ان کی تو اس وقت جب مولانا کے لاکھوں عقیدت کیش ان کی موت کے صدر سے نڈھال تھے دارالمصنفین اعظم گروہ کے مقرر ماہنامہ معارف کے جس شمارہ میں مولانا کی وفات پر چند سطری تعزیتی نوٹ تھا وہیں جماعت اسلامی کی فکر کو عربی میں ڈھالنے والے ایک دانشور مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم کی زہر میں کچی ہوئی تحریر تھی جس میں مظلوم سندھی کے ایمان تک کو معرض نقد میں توڑنے کی جسارت کی گئی تھی۔

یہ تھا وہ پس منظر جس میں جدید و قدیم علوم کے عظیم فاضل مولانا سعید احمد اکبر آبادی (فاضل دیوبند ایم اے) نے قلم اٹھایا اور مولانا سندھی پر کی جانے والی تنقید کا ایسا خوب جواب دیا کہ عشرت کہوں میں بیٹھ کر حکومت الہیہ کے کھوکھلے غورے لگانے والے پھر دم نہ مار سکے۔

مولانا اکبر آبادی کی یہ جوابی تحریر کئی قسطوں میں دہلی کے معروف علمی ماہنامہ 'برہان' میں چھپی جسے مولانا سکھ کے تکیذ رشید پروفیسر مسعود مرحوم نے اپنے مقدمہ کے ساتھ لاہور سے کتابی شکل میں شائع کیا۔ ایک طویل عرصہ سے میری خواہش تھی کہ یہ تحریر دوبارہ شائع ہو لیکن اس کا نظم نہ ہو سکا تا آن کہ میرے بہت ہی بزرگ سلفی عالم مولانا علاء اللہ حنیف رحمۃ اللہ تعالیٰ کے ادارہ سے مولانا مسعود عالم ندوی کی تنقید سننے مصاحف کے ساتھ چھپ کر سامنے آگئی (جس کا سبب معلوم نہ ہو سکا) تو جوابی تحریر کی اشاعت کا داعیہ پڑھ گیا اکبر آبادی ان دنوں لاہور میں اپنے فرزند نسبی ادیب کے کرم فرما پر پروفیسر محمد اسلم صاحب کے یہاں مقیم تھے، ان سے بات ہوئی انہوں نے نہ صرف یہ کہ خوشی سے اجازت دی بلکہ نظر ثانی کی خواہش کا بھی ذکر کیا یہ تو مولانا کی ناگہانی وفات کے سبب نہ ہو سکا، البتہ ایک اطمینان ضرور ہے کہ ہم نے مولانا سے باقاعدہ اجازت لے لی اور انہوں نے بڑی مسرت کا اظہار فرمایا

اب سوال یہ تھا کہ آج کے حالات کی مناسبت سے اس پر ایک تعارفی مقدمہ لکھوایا جائے، اس سلسلے میں جن بزرگوں پر نظر پڑی ان میں۔

حضرت الاستاذ مولانا الشیخ عبدالحکیم سواتی مہتمم مدرسہ نضرۃ العلوم گوجرانوالہ
کرم فرمائے محترم ڈاکٹر رشید احمد جالندھری بلوچستان یونیورسٹی
اور مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی چیئرمین رویت ہلال کمیٹی - پاکستان۔

شامل ہیں۔۔۔۔۔ انوس کو مؤخر الذکر بزرگ نے حسب روایت لکھنؤ کا جواب تک مرحمت فرمایا۔
جب کہ اول الذکر بزرگ نے مختلف عوارضات بالخصوص آنکھوں کی تکلیف کے سبب کسی نئی تحریر سے معذرت
فرمائی۔۔۔۔۔ تاہم ہفت روزہ ترجمان اسلام ۱۴۱۲ھ ۲۱ ستمبر ۱۹۹۳ء کی دو اشاعتوں میں اپنا
شائع شدہ ایک دقیق مقالہ بڑی تلاش و جستجو کے بعد حاصل کر کے ارسال فرمایا جو اپنی اہمیت کے اعتبار سے
آج ۱۴ سال بعد تازہ تحریر معلوم ہوتی ہے۔

مولانا سندھی کے انکار کو جاننے کے لیے یہ مقالہ جن کا توں شامل کتاب کیا جا رہا ہے۔۔۔۔۔ اس طرح جہاں
یہ محفوظ ہو جائے گا۔ وہاں شہرہ چشم ہندی اور حاسد مزاج لوگوں کے لیے ممکن ہے، اصلاح کا ذریعہ ثابت ہو۔
ثانی الذکر محترم کہ ہم فرماتے ایک نہایت ہی شگفتہ اور شستہ تحریر ارسال کی جو قیامت کہتر تعینت بہتر کا مصداق
ہے اور اس تیز رفتار دنیا میں بسنے والے زندہ انسانوں کے لیے پیغام حیات۔

حضرت الاستاذ مولانا عبد الحمید زید مجدہم کی خواہش بڑی شدید تھی کہ یہ ناکارہ تفصیل سے کچھ لکھے اور میری
اپنی بھی یہی خواہش تھی لیکن مولانا سندھی کی ہمالہ جیسی شخصیت پر میرے جیسے کم سواد کا قلم اٹھانا بڑا گھٹن مرحلہ
ہے۔۔۔۔۔ تاہم میں مسلسل تیاری میں لگا ہوا ہوں اور اپنے قارئین کو یقین دلانا ہوں کہ بہت جلد اپنا مفصل
تحریر کتابی شکل میں اباب علم و بصیرت کی نذر کر دوں گا (انشاء اللہ تعالیٰ)

”الحمد والکرمی“ کے ڈائریکٹر محب گرامی علامہ محمد ادریس اعوان جن کی کاوش سے یہ کتاب سامنے
آ رہی ہے، ان کا خیال بھی یہی ہوا کہ فی الوقت اصل کتاب مولانا سواتی اور ڈاکٹر رشید احمد کی تحریکات کے
ساتھ شائع کر دی جائیں اس لیے یہ ”مجالہ نافذہ“ اس احساس کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے کہ شاید تباہ حال
مسلمان اور ان کے جذباتی قارئین حقیقت شناسی کی منزل حاصل کر کے وقت کے چیلنج کا مؤثر جواب دے سکیں۔
ادامت مرحومہ ایک بار پھر اپنی عظمت کا لوہا منو سکے۔

ان ارید الا اصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

نگار اسلاف
محمد سعید الرحمن طری

مسجد دار الشفا ۱۲-۱۰۷۱ شاہ جمال لاہور
۶ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ

۱۷ دسمبر ۱۹۸۸ء
یوم السبت۔ قبل الظہیر

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

اذکار رشید احمد مالدھی

برطانوی ہندوستان میں جن اصحاب عزیمت نے مذہب اور اخلاق کی بلند قدروں سے سرشار ہو کر بھاری استعار کے خلاف جہاد میں بھرپور حصہ لیا۔ ان میں مولانا عبید اللہ سندھیؒ (وفات ۱۹۳۲ء) بھی ہیں۔ مولانا نے ایک سکھ گھرنے میں جنم لیا، قسمت نے یاد دی کی، پہلے اسلام قبول کیا، پھر دارالعلوم دیوبند چلے گئے، جہاں پر مولانا محمد حسن صاحبؒ جیسے عالم ربانی اور مجاہد حریت سے فیض حاصل کیا، پھر انہی کے ایمان پر ۱۹۱۵ء میں کابل چلے گئے، کابل سے ترکی اور روس بھی گئے۔ کابل، انقرہ اور ماسکو میں مولانا مرحوم کئی سال تک بہت قریب سے سیاست کے بیج پر انقلابات زمانہ کا منظر دیکھتے رہے۔ مختلف قوموں کو ڈوبتے دیکھا، پرانے نظام سیاست کو ٹوٹتے اور نئے نظام کو برسرِ اقتدار آتے دیکھا۔ سیاسی زندگی کے نشیب و فراز، عملی زندگی کے تلخ حقائق اور نئی قوموں کی طرز زندگی نے مولانا کی فکر و نظر کے سامنے اور اک حقیقت کی نئی سی ماہوں کو کھول دیا اور ان کے جیب دانتیں میں پنہاں وہم و گماں کے سارے سون کو جن کی بنا پر ابنِ خلدون نے علماء کو سیاست میں نااہلی قرار دیا تھا، پاشش پاشش کر دیا، جس کے نتیجہ میں مولانا نے اپنا فلسفہ سیاست اور سرفہر مرتب کیا جو پرانے علم کلام کا دینِ منت نہیں تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر مولانا کو خلا وطن کی آزمائش سے واسطہ نہ پڑتا، تو ان کا یہ فلسفہ سیاست بھی وجود میں نہ آتا، یہ فلسفہ دراصل ان کی گہری سوچ، مذہب، فلسفہ، تصوف، تاریخ کے عمیق مطالعہ اور عملی زندگی کے مشاہدات اور تلخ حقائق کا ترجمان ہے، مولانا جیب ایک ملت کی خلا وطنی کے بعد ۱۹۳۹ء میں واپس وطن آئے تو شام ہو چکی تھی، اور ان کا سفینہ حیات ساحل کے قریب پہنچ چکا تھا اس لیے مولانا اہل وطن کو اپنے افکار سے آگاہ کرنے کے لیے بے قرار رہتے تھے، چنانچہ مولانا نے مختلف مقامات پر علماء، طلبہ اور عوام کے اجتماعات سے خطاب کیا، حسن اتفاق سے مولانا کو مرحوم پروفیسر محمد سرور جیسا عقیدت مند اہل قلم بھی مل گیا، جس نے بڑی خوبصورتی سے مولانا کے افکار کو مرتب کیا۔ مولانا کے افکار کو علمی حلقوں میں بھیدگی سے پڑھا گیا بعض حلقوں میں انہیں ناپسند بھی کیا گیا۔ ان حلقوں نے مولانا کے خیالات کو غیر اسلامی، قرار دیتے ہوئے کہا کہ

مولانا کی سوچ و طہنیت اور قومیت کے دائروں میں بند ہو کر رہی گئی ہے، یا یہ کہ مولانا کی دعوت، ایک سطحی اور مغرب ذہنیت کی دعوت ہے۔

یہ تنقید مولانا سعد عالم ندوی مرحوم کے قلم سے اردو کے معروف پرچے 'معارف' دسمبر ۱۹۴۴ء میں چھپی۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا سندھی یا کسی دوسرے اہل فکر کے افکار کا ناقدانہ جائزہ لینا علمی اور فکری زندگی کی صحت مند ترقی کے لیے از بس ضروری ہے، لیکن اس تنقید میں علمی آداب کا لحاظ رکھنا بھی ناگزیر ہے، چنانچہ فکری اور سیاسی مسائل پر نکتہ وقت دلیل و بہان کی بجائے خطابت یا شعر و شاعری کا سہارا لینا علمی انداز تصور نہیں کیا جاتا۔ افسوس امرحوم مولانا ندوی نے اپنی تنقید میں یہی راہ اختیار کی، جس کی ان جیسے فاضل آدمی سے توقع نہ تھی۔ حتیٰ کہ انہوں نے قرآن مجید کی بعض آیات کو، الشرا آیت نمبر ۲۲۷ جن میں منکرین حق کو تنبیہ کی گئی ہے، مولانا سندھی کی ذات گرامی پر منطبق کرنے کی کوشش کی۔

مولانا سندھی کے افکار پر فاضل تنقید نگار کے انداز فکر کا اندازہ اس ایک مثال سے لگاتے کہ مولانا سندھی نے اپنے ایک خط میں مسلمانوں کو اردو اور مقامی زبانوں کے لیے لاطینی حروف اور انگریزی لباس (تھوڑی سی ترمیم کے ساتھ) اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ اردو کے لیے لاطینی حروف کو اختیار کرنے سے متعلق مولانا کی رائے پر بحث ہو سکتی ہے، کہ وہ کیوں ناقابل قبول ہے؟ مگر یہ بحث خالص لسانی اور علمی نقطہ نظر سے ہونی چاہیے۔ لیکن فاضل ناقد نے اس رائے کے حسن و قبح کو بیان کرنے کے لیے صرف یہ کہنے پر اکتفا کیا کہ یہ دعوت، ایک سطحی اور مغرب ذہنیت کی دعوت ہے۔ کسی کی ذات پر اس قسم کا حملہ کرنا نرا سان ہے، لیکن اس سے رسم الخط کا مشکل مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ فاضل ناقد کو اس بات کا علم ہونا چاہیے کہ مولانا سندھی سے پہلے مولانا شبلی جیسے بلند پایہ ادیب نے بھی بڑے زور شور سے اردو کے لیے انگریزی رسم الخط اختیار کرنے کا مشورہ دیا تھا (ملاحظہ ہو رومنہ ندوۃ ۱۸۰ اپریل ۱۹۱۲ء ص ۱۶۶) کیا مولانا شبلی کی یہ رائے کسی سطحی یا مغرب ذہنیت کا نتیجہ تھی؟ اہل علم کے ہاں اردو رسم الخط کا مسئلہ آج تک موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ تقسیم ہند کے بعد رشید احمد صدیقی نے بھی اس اہم مسئلے پر لکھا۔ اور تفصیل سے بتایا کہ ہمہ کے باوجود کہ اردو رسم الخط میں نقصان نہیں، جنہیں ماہرین فن دو کر سکتے ہیں، اردو کا موجودہ رسم الخط ایک قیمتی ورثہ ہے، جس کی حفاظت ضروری ہے۔ صدیقی صاحب نے اردو کے رسم الخط پر لسانی اور علمی نقطہ نظر سے لکھا اور دوسری یا انگریزی رسم الخط کو اردو کے لیے ناقابل عمل قرار دیا، آپ نے یہ مقالہ دہلی یونیورسٹی کے ایک علمی اجلاس میں پڑھا، اس

مثال سے یہ بتانا مقصود ہے کہ علمی مسائل کو ان کے صحیح تناظر ہی میں دیکھنا چاہیے۔
مولانا سجدی کے خطبات، مقالات اور تحریروں کو پڑھنے کے بعد یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ مولانا کی رائے

میں:-

- ۱۔ مسلمانوں کو اپنی مادی ترقی کے لیے مغرب کی صنعت اور جمہوریت سے فائدہ اٹھانا چاہیے لیکن مغرب کا سرمایہ دارانہ نظام ہمارے مسائل کا حل نہیں ہے۔ یہیں سرمایہ داری نظام توڑ کر ایسا منصوبہ اور عادلانہ اقتصادی نظام قائم کرنا چاہیے، جو محنت کشوں کی فلاح کا ضامن ہو۔
- ۲۔ مسلمانوں کو اپنے فلسفیانہ مسئلے پر عبور حاصل ہونا چاہیے، نیز یہ کہ دینی مدارس کو اپنے شعبہ پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔

- ۳۔ برصغیر کی دو بڑی قوموں کو جنہوں نے صدیوں تک میدان سیاست میں اپنے جوہر دکھائے ہیں ایک دوسرے سے قریب لانے کے لیے علمی بنیادوں پر کام ہونا چاہیے، وحدۃ الوجود یا وحدتِ ایدان کا تصور دونوں قوموں کی ذہنی ہم آہنگی کے لیے بنیاد بن سکتا ہے۔ مولانا نے اس سلسلے میں مزید کہا کہ ایک ہی مذہب کے ماننے والوں کے درمیان بھی لسانی اور ثقافتی اختلافات موجود ہیں۔ جنہیں ایک نیا سیاسی نظام وضع کرتے وقت نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

یہ ہے مولانا کے افکار کا خلاصہ، سوال یہ ہے کہ کیا آج ہم مغرب کی سائنسی تعلیم سے تغافل برت سکتے ہیں۔ اسی طرح کیا برصغیر کی دو بڑی قوموں کے لیے امن و آشتی سے رہنا ناممکن ہے؟ مولانا قیام امن کے لیے نہ صرف ہندو مسلم اتحاد یا سمجھوتے کو ضروری جانتے ہیں، بلکہ عالم انسانیت کو جنگ کی خوفناک تباہیوں سے بچانے کے لیے پورے ایشیا کی فیڈریشن کے بھی قائل ہیں، واقعہ یہ ہے کہ آج وقت نے مولانا کے افکار کی پختگی گہرائی اور اصابت پر مہر لگا دی ہے۔ لیکن ہمارے عہد میں جن اصحابِ علم اہل نے مولانا کے افکار پر اپنے مخصوص مذہبی تصورات کی روشنی میں تنقید کی ہے۔ وہ ہماری تاریخ کا کوئی انوکھا واقعہ نہیں ہے، علمی مسائل کے بارے میں یہ سوقف ہمیں قرون وسطیٰ سے ورثہ میں ملا ہے۔ جب اصحابِ علم اہل کی ایک جماعت دہی کے معنی و مطالب اور روح کا ادراک کرنے کی بجائے علم اہل پر زور دیتی تھی اور قرآن مجید کی بلند اور عالمگیر قدروں پر غور و فکر کی جگہ فتنی اور قانونی جزئیات پر اپنی قرآنی صرف کرتی تھی اور اس حقیقت سے برابر تغافل برتی رہی کہ زندگی تغیر پذیر واقعہ بنتی ہے نیز یہ کہ قانون آدمی کے لیے ہے، آدمی قانون کے لیے نہیں، یہی وجہ ہے

کہ زندگی جو نہی ایک نئے دور میں داخل ہوتی ہے پہلے دور کے رسم و رواج ماضی کا حصہ بن کر رہ جاتے ہیں۔ مثلاً غلامی قرون وسطیٰ میں ہمارے معاشرے کا ایک قانونی حصہ تھی، لیکن آج مسلم معاشرے نے اسے قانونی طور پر منسوخ کر دیا ہے۔ ایسے ہی علم کلام کی کتابوں میں مسلم صدر حکومت کے لیے قریشی ہونا لازمی قرار دیا گیا ہے، لیکن آج مسلم معاشرے نے اس تصور کو مسترد کر دیا ہے کیوں کہ مسلمانوں کا اجتماعی شعور اور ضمیر غلامی یا غلامی امتیازات کو تسلیم نہیں کرتا، اور وقت نے علم کلام کی ان مجبوروں کو اجتماعی زندگی سے خارج کر دیا ہے اسی قسم کے اور کئی مسائل ہیں جو ہمارے اجتماعی اور قانونی زندگی میں ایک وقت تک ہم کو مارا کر چکے ہیں لیکن آج ان کا ہمارے اجتماعی زندگی میں کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ اصحابِ طواہر کا یہی موقف تھا، جس کے خلاف غزالی نے آواز اٹھائی، حنا بلہ، علامتے ظاہر، سنے پچنے کی تاکید کی، اور کہا: قرآن مجید کی ظاہری تفسیر و تشریح میں جو کچھ مروی ہے۔ وہ عقل کی انتہا نہیں ہے۔ عہد حاضر میں اصحابِ طواہر کے جان نشینوں نے بھی یہی موقف اختیار کیا۔ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی میں غیر ملکی غلامی کے خلاف برصغیر یا مسلم ممالک میں آزادی کی جو تحریکیں چلیں، اصحابِ طواہر نے ان کی مخالفت کی اور ان تحریکوں کو خدا کی حاکمیت کا حریف قرار دیا، حالانکہ حریت یا آزادی، قرآن مجید اور اسلامی افکار میں زندگی کی بنیادی قدر شمار ہوتی ہے، (الاصل فی الناس الحریۃ) اور خدا کی ذاتِ گرامی آزادی کا بنیادی ماقد اور مقصد ہے۔

قرونِ وسطیٰ کا یہی اندازِ فکر ہے جو دورِ حاضر میں مولانا سندھی اور دوسرے اصحابِ عزیمت کی سیاسی سرگرمیوں کو غیر اسلامی قرار دیتا ہے۔ کیوں کہ اس کی نظر قرآن کی بلند اخلاقی قدروں پر نہیں، بلکہ تاریخ کے ایک خاص عہد پر ہے، جس میں سیاسی اور اجتماعی زندگی ایک مخصوص طرزِ معاشرت رکھتی تھی۔

جب مولانا سندھی کے افکار کو فاضل ناقد نے، غیر اسلامی قرار دیا، تو مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے اپنے ماہوار پرچے ”برہان“ دہلی میں اس تنقید کا علمی محاسبہ کیا اور تفصیل سے بتایا کہ فاضل ناقد کے قلم نے مولانا سندھی کے افکار پر لکھے وقت کہاں کہاں ٹھوکریں کھائیں ہیں۔ مولانا سعید احمد نے عہدِ جدید کے بعض بنیادی مسائل سے اسلام اور قومیت، اسلام اور قرآنی حکومت، اسلام اور اشتراکیت وغیرہ متعلق مولانا سندھی کے افکار پر جس متانت، بالغ نظری اور حکیمانہ اندازِ بیان سے بحث کی ہے، اس سے اسلامی علم و فلسفہ پر مولانا اکبر آبادی کے گہرے عبور و رسوم کا پتہ چلتا ہے۔ یہ مقالات بعد میں مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد کے نام سے کتابی صورت میں بھی شائع ہوئے۔ افسوس! یہ کتاب ایک مدت سے نایاب تھی اور

بازار سے نا پید، مقام مسرت ہے کہ لاہور کے ایک علمی ادارے 'محمود اکبر' نے اسے شائع کر کے ایک علمی خدمت انجام دی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ کتاب اجماعی مسائل میں ہمارے مبہم اور غیر واضح مذہبی تقریرات کو مٹا دے اور روشن کرنے میں ایک اہم کردار ادا کرے گی، فکری انتظار کے اس عہد میں کسی ایسی کتاب کا بازار میں آجانا ہماری مذہبی اور علمی زندگی کے روشن مستقبل کے لیے یقیناً ایک نیک شگون ہے۔

مشیر احمد جالندھری

بلوچستان یونیورسٹی کوئٹہ۔

پیش لفظ

از: پروفیسر محمد سرور

ہندوستان میں اٹھارویں صدی کی ابتداء ہی سے مسلمانوں کا زوال شروع ہو گیا تھا۔ مسلمانوں میں عالمگیر علیہ الرحمۃ کا انتقال ہوتا ہے۔ اور اس کے فدا بعد وظائف الملوک شروع ہو جاتی ہے۔ دہلی کی مرکزی حکومت کے خلاف مرہٹوں، جاٹوں اور سکھوں کا خروج تو ایک طرف رہا، خود مسلمان امیر آپس میں لڑنے لگے۔ اور نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف دہلی کی مرکزی حکومت کمزور ہو گئی، بلکہ صوبوں میں مسلمانوں کی جو خود مختار اداریں قائم ہوئی تھیں، ان میں سے اکثر مٹ گئیں، اور جو باقی رہیں، انکی آزاد ہی چھین گئی۔ اس سے یہ ہوا کہ وہ مسلمان طبقے جن کا پیشہ سپاہ گری تھا، بے روزگار ہو گئے اور انکو کسپ معاش کیلئے کمپنی بہادر کی فوجوں میں نوکری کرنی پڑی۔ اور وہ علمی اور تمدنی ادارے جو سلطنت کی مدد سے چل رہے تھے بند ہو گئے اور اہل کمال اور طالبان علم رزق کی تلاش میں مارے مارے پھرنے لگے۔ یہ حالت تھی کہ سترہویں صدی کا ہنگامہ گرم ہوا۔ اور اسوقت مسلمانوں کی رہی رہی جو بھی حیثیت تھی، وہ اس ہنگامے کی نذر ہوئی اور اس طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کا ایک ورق الٹ دیا گیا۔

زندہ قومیں جب زوال سے دوچار ہوتی ہیں تو وہ آسانی سے زمانے کے سامنے ہتھیار نہیں ڈال دیا کرتیں۔ اس کشمکش میں ان میں اکثر غیر معمولی فکر و نظر اور مہمت و ارادے والے افراد پیدا ہوتے ہیں جو جان و مال کاوش کرتے ہیں کہ زوال کی رو کو تھامیں اور قوم کی تقدیر کو بدل دیں۔ اور اگر ان بندگان کی کوششیں کسی زمرے سے اسوقت با آور نہیں ہوتیں، تو اسکے یہ معنی نہیں کہ انکی کوششیں رائیگاں گئیں۔ اس سلسلہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جب قوم زوال کا پورا چکر کاٹ کر نئے سرے سے زندگی کے لیے تگ و دو شروع کرتی ہے تو بعد زوال کے انہی بزرگوں کے افکار سے قوم کے دماغوں میں نئی حرکت اور انکے دلوں میں نئے ولولے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس طرح نئی نسلیں ان نفسانے رمیدہ سے نئی

زندگی حاصل کرتی ہیں۔

سنہ ۱۸۵۷ء سے ہمارے ہاں زوال شروع ہوا، اسکی روک تھام کے لیے مسلمانوں کے حکمران طبقوں نے بھی کوششیں کیں اور عوام نے بھی اس کے لیے جانیں لٹائیں۔ حکمرانوں میں آصف جاہ، حمید علی ٹیپو اور ریسے سردار پیش پیش تھے۔ اور قومی زوال کے خلاف جمہور مسلمانوں میں جو حرکت پیدا ہوئی، اس کا سلسلہ دہلی کے ایک بزرگ اور عارف سے شروع ہوتا ہے، شاہ ولی اللہ عالمگیر کی وفات سے چار سال پہلے پیدا ہوئے۔ پندرہ سال کے تھے کہ اپنے والد کی مسجد درس پر بیٹھے، اور پھر ساری عمر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے ذریعہ اپنے افکار و تعلیمات کی تبلیغ فرماتے رہے۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے اس امانت کو سنبھالا۔ یہاں تک کہ یہ دینی اور فکری تحریک ایک سیاسی جمیعت کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے۔ اور سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید اور ان کی جماعت ہندوستان اور افغانستان کی سرحد پر اپنی حکومت قائم کرتی ہے۔ پھر پنجاب کی حکومت سے اس کی ٹکڑ ہوتی ہے اور یہ دونوں بزرگ شہید ہو جاتے ہیں۔ اور ان کے جاں نثاروں کی جماعت تتر بتر ہو جاتی ہے۔ یہ سنہ ۱۸۳۱ء کا واقعہ ہے اور اس کے کچھ عرصہ بعد سنہ ۱۸۵۷ء میں ہندوستان پر انگریزوں کا پورا تسلط ہو جاتا ہے۔

سنہ ۱۸۳۱ء میں بالا کوٹ کے مقام پر سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی شہادت اور سنہ ۱۸۵۷ء میں ہندوستان کی پہلی جنگ آزادی، کی ناکامی پر مسلمانوں کی سیاسی جدوجہد کا ایک دور ختم ہوتا ہے۔ ان حوادث سے مسلمانوں کے فعال عناصر کا منتشر ہونا ایک یقینی امر تھا۔ لیکن تھوڑے عرصہ بعد ہی ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری قوم کے ان فعال عناصر میں پھر ایک حرکت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کا ایک حصہ سنہ ۱۸۶۶ء میں دیوبند میں اور دوسرا حصہ سنہ ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں تعلیمی تحریکوں کے نام سے جدوجہد شروع کر دیتا ہے۔ یہاں سے مسلمانوں کے موجودہ دور کا آغاز ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دیوبند اور علی گڑھ یہ دو عنوان ہیں، ہمارے اس دور کی تمام علمی و عملی جدوجہد کے۔ دیوبند قدامت پسندوں اور محافظین کا مرکز بنا اور علی گڑھ سے تجدید اور حاضر پرستی کی تحریک نے جنم لیا۔ ایک نے 'سلف صالح' کو اپنا نصب العین بنایا۔ اور علی گڑھ کو اصولاً 'سلف صالح' کا منکر تھا لیکن مثلاً اس کی نظر ماضی پر بہت کم اور حال پر بہت زیادہ رہی۔ اس سے شاید ہی کسی کو انکار ہو کہ دیوبند اور علی گڑھ زندگی کے جن دو رجحانوں کے

حامل ہیں، ہماری قوم کو اس وقت ان دونوں کی ضرورت تھی۔ اور دونوں کے صحیح امتزاج ہی میں ہماری قومی زندگی کا روشن مستقبل مضمر ہے، کیونکہ اکثر و بیشتر محض قدامت پسندی جنود بن جاتی ہے۔ اور اگر حاضر پستی ہی فکر و عمل کی ساری کی ساری کائنات میں جائے تو اس سے قومی زندگی ٹھٹھری جاتی ہے قدامت پسندی اور تقدیر میں صحیح توازن کی اس وقت یہی صورت تھی کہ دیوبند اپنی حدود میں رہ کر کام کرتا اور علی گڑھ اپنی جگہ تجدید کی تحریک چلاتا اور اس طرح ان دونوں اصطلاح پسند انقلابی تحریکوں کا فطری ارتقاء عمل میں آتا۔

کسی کو یہاں غلط فہمی نہ ہو کہ دیوبند تو محض ایک دارالعلوم کا نام ہے۔ یہ بات صحیح نہیں۔ دیوبند ایک تعلیمی تحریک ہے۔ اور تعلیم کبھی کتابیں پڑھنے اور پڑھانے تک ہی محدود نہیں رہتی۔ دیوبند ایک خاص فکر اور ایک خاص فلسفہ زندگی کی دعوت کے لیے وجود میں آیا تھا۔ اور تقریباً اٹھتر سال سے وہ یہ دعوت دے رہا ہے۔ اور روز بروز اس کی دعوت کا دائرہ وسیع ہوتا جا رہا ہے، اس مدت میں ہزاروں اور لاکھوں افراد دیوبند سے تعلیم پاکر ملک کے ہر حصہ میں اور قومی زندگی کے ہر شعبہ میں پہنچ چکے ہیں۔ اور اس طرح دیوبندی فکر و قوم کی معنوی اور جماعتی زندگی کا ایک مستقل اساس بن گیا ہے، دیوبند کی طرح علی گڑھ بھی محض ایک ریونیورسٹی کا نام نہیں۔ علی گڑھ ایک مستقل تحریک ہے اور اس تحریک نے بھی ہماری نئی نسلوں کے ایک بہت بڑے حصے کو اپنے رنگ میں رنگ دیا ہے۔ جو سطح میں حاضر پرست نئے نئے زمانے کے ہنگاموں سے متاثر ہو کر دیوبند کے دین کا انکار کرتا ہے وہ قوم کا بھی خواہ نہیں، بلکہ دشمن ہے اور جو شخص علی گڑھ کی پچاس سالہ سرگرمیوں سے آنکھیں بند کر لیتا ہے وہ اپنی قوم کو روشنی میں نہیں بلکہ اندھیروں میں لے جانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس معاملہ میں صحیح راہ عمل یہ ہے کہ دیوبند اور علی گڑھ دونوں ایک دوسرے سے قریب ہوں۔ اور ایک دوسری کی اہمیت اور افادیت کو سمجھیں۔

دیوبند اور علی گڑھ میں ہم آہنگی اور ایک دوسرے سے قربت کی اس ضرورت کو محض ہماری خوش فہمی نہ سمجھا جائے بلکہ واقعات خواص امر کی شہادت دیتے ہیں کہ بیشک شروع شروع میں تو دیوبند اور علی گڑھ میں ایک حد تک بُد امنافرت رہی، لیکن جوں جوں یہ تحریکیں ترقی کے قدرتی مراحل طے کرتی آگے بڑھیں، تو ان کی باہمی منافرت بند رنج کم ہوتی گئی، اور ان کے آپس کے روابط

بڑھتے چلے گئے یہاں تک کہ ایک زمانہ ایسا آیا کہ علی گڑھ یونیورسٹی کے نوجوانوں نے دارالعلوم دیوبند کے صدر مدرس مولانا محمود حسن کو اپنا میر کارواں بنایا، اور ان کے مبارک ہاتھوں سے خود علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی جامع مسجد کے انڈرٹینل مسلم یونیورسٹی کا افتتاح کرایا۔ یہ کیسے ہوا؟ اس کی تفصیل بھی سن لیجئے۔

علی گڑھ جب وجود میں آیا تو سرسید احمد خاں میں سہ سئے کام کی بنیاد رکھنے والے کی طرح اپنے مشن کی فوری ضرورت اور اسکی غیر معمولی افادیت کے متعلق بڑا جوش و خروش تھا۔ چنانچہ قدرتی بات تھی کہ وہ اس معاملہ میں حد اعتدال پر نہ رہتے۔ مانا سرسید مشرقیت سے بیزار تھے اور مغربیت کی محبت میں انکو بہت علوتھا، لیکن انصاف سے دیکھا جائے تو سرسید کی مشرقیت سے یہ بیزاری اس بنا پر نہ تھی کہ وہ اپنی قوم کی علمی و تمدنی میراث سے بیگانہ تھی۔ آثار الصنادید کا مصنف، ابوالفضل کی 'ائین اکبری' کا قدر و ادا اور صحیح، قرآن مجید اور انجیل و قدوات کے مطالب کی مطابقت کی چھان بین کرنے والا محقق اور ابن رشد امام غزالی اور شاہ ولی اللہ علیہ حکمائے اسلام کی کتابوں سے اپنی عقلیت کی دعوت کے ثبوت میں دلائل و شواہد ڈھونڈنے والا عالم مغربی تمدن کا پرستار تو ہو سکتا ہے لیکن اُسے قومی میراث تمدنی کا منکر نہیں کہا جاسکتا۔ بات دراصل یہ ہے کہ سرسید مشرقی دماغ کے جمود اور مشرقی وضع کی فرسودگی سے نالاں تھے۔ اور اُسے یقین تھا کہ اس کو ختم کیے بغیر قوم ترقی کی طرف ایک قدم نہیں اٹھا سکے گی۔ چنانچہ انہوں نے وہی کیا، جو ہر تحریک کا بانی کرتا ہے، یعنی ایک غلو کا توڑ دوسرے غلو سے کرنا چاہا۔

دوسری طرف دیوبند تھا، جس کے بانی ۱۸۵۷ء میں انگریزوں سے لڑ چکے تھے۔ اور گو اس لڑائی میں انہیں شکست ہوئی، لیکن اس شکست کو انہوں نے تسلیم نہیں کیا، اور اگرچہ کلمہ کھلا اب وہ اپنے دشمنوں سے لڑ نہیں سکتے تھے، لیکن انہوں نے علمی فکری، تمدنی اور سیاسی مفاہیر اپنی لڑائی برابر جاری رکھی۔ علمائے دیوبند کی نسبت یہ سمجھنا کہ وہ انگریزی زبان کی تحصیل کو محض اس لیے ناجائز بتاتے تھے کہ یہ کافروں کی زبان ہے۔ ٹھیک نہیں۔ سوال دراصل اس وقت انگریزی پڑھنے کا نہ تھا۔ سرسید انگریزی کے ساتھ ساتھ قوم کو زندگی کی تمام مغربی قدروں کو بھی اختیار کرنے کی دعوت دے رہے تھے۔ دوسرے لفظوں میں اس کے یہ معنی تھے کہ تازہ تازہ شکست کھائی ہوئی

قوم فاتح دشمن کے سامنے بالکل تسلیم خم کر دے، ظاہر ہے علماء اس کے لیے کبھی تیار نہ ہوتے اور قوم کے متوسط اپنے طبقوں کو چھوڑ کر تمام مسلمان بھی اس کا یا پٹ کے لیے اس وقت لاسی نہ تھے۔ ان حالات میں یہ قدرتی بات تھی کہ علی گڑھ مغربیت کی طرف جتنا زیادہ جھکتا اسی قدر دیوبند والے مغربیت سے بدکتے۔

یہ سب باتیں اس زمانے کی ہیں جب کہ دیوبند اور علی گڑھ کی ابتدا ہوئی تھی لیکن جوں جوں زمانہ گزرنا گیا۔ اور دونوں کو نئے نئے حالات سے سابقہ پڑا تو آپس کی یہ مخالفت آہستہ آہستہ کم ہوتی چلی گئی اور باہمی تقارب اور توافقی کی راہیں زیادہ نکلتے لگیں جسٹن افغان سے سرسید کے بعد علی گڑھ کی کشتی کے ناخدا محسن الملک بنے، جو طبیعتاً اعتدال پسند اور زمانہ شناس تھے، انہوں نے علی گڑھ کی 'نیچریت' سے علماء کو جو بدگمانی پیدا ہو گئی تھی، اس کو دور کر نیکی کوشش کی، ان کے بعد وقار الملک آئے جن کے زمانے میں دیوبند اور علی گڑھ کے مواصلے بڑھے۔ اور کوشش یہ کی جانے لگی کہ دیوبند کے فارغ التحصیل علی گڑھ میں انگریزی پڑھنے کے لیے جائیں، اور علی گڑھ کے گریجویٹوں کو دیوبند میں اسلامی علوم حاصل کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔

ادھر کے یہ تین رجحانات جو علی گڑھ تحریک میں بروئے کار نظر آتے ہیں، کم و بیش اس قسم کی رجحانات خود دیوبند تحریک میں بھی پائے جاتے ہیں۔ بانیان دیوبند میں سے مولانا رشید احمد گنگوہی کی طبیعت کا یہ رنگ تھا کہ ایک دفعہ کوئی 'نیچری' مولانا محمد قاسم کا مہمان ہوا، مولانا نے اس کی عزت و تکریم کی تو مولانا گنگوہی کو 'نیچری' کی اس عزت و تکریم سے اندیشہ ہوا کہ عام لوگ اس عسٹن سلوک کی وجہ سے 'نیچری' کے بارے میں غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں۔ اس کے برعکس بانیان دیوبند میں سے مولانا محمد قاسم تھے، جو علم دین کے ساتھ ساتھ فلسفہ و حکمت کا ذوق بھی رکھتے تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ انہیں نہ تو غیر مسلموں سے ملنے میں تامل ہوتا تھا، اور نہ کسی 'نیچری' کی مدارت میں کوئی خدشہ نظر آتا تھا۔ ان دونوں بزرگوں کے بعد شیخ الہند مولانا محمود حسن آتے ہیں، وہ نہ صرف یہ کہ 'نیچریوں' سے ملنے میں، بلکہ اسلام اور ہندوستان کی آبادی کے لیے ان کو اپنا رفیق کار اور راز دار بناتے ہیں۔ اور پھر ایک وقت آتا ہے کہ وہ ہندوؤں کی طرف بھی تعاون کا ہاتھ بڑھاتے ہیں، تاکہ اس طرح دونوں قومیں مل کر ہندوستان کا جہنمی غلامی سے آزاد کرائیں۔

خدا خواستہ اگر دیوبند سے مراد ایک ایسے مدرسے کی ہوتی جہاں عربی پڑھنے والے طلبہ آئے۔ اور تعلیم پاکر اپنے گھروں کی راہ لیتے تو دیوبند کی زندگی میں بہ تبدیلیاں جو آپ اور دیکھ چکے ہیں کبھی معرض وجود میں نہ آتیں۔ اور اسی طرح اگر علی گڑھ کا مقصد صرف یہ ہوتا کہ نوجوان وہاں انگریزی پڑھتے اور دیگر اے کے سرکاری نوکریاں حاصل کرنے کے قابل ہو جاتے تو علی گڑھ میں جو انقلابات آئے، ان کا کہیں نشان نہ ہوتا، تعلیم ہو یا مذہب فلسفہ و حکمت ہو یا ادب و فن مگر یہ چیزیں زندگی کے بچتے ہوئے دھارے سے بے تعلق ہو جاتیں، تو یقینی طور پر بے روح ہو جاتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ دیوبند کا مقصد محض کتابی تعلیم نہ تھا۔ یہ تعلیم تو ایک ذریعہ تھی زندگی کی ان قدروں پر مسلمانوں کی زندگی کو تشکیل کرنے کا، جن قدروں کی حیثیت پر بنائیاں دیوبند کو ایمان تھا۔ اس طرح سرسید نے سرکاری دفتروں کے لیے محض کلرک فراہم کرنے کے لیے علی گڑھ کا یہ کھڑا کھڑا نہیں کیا تھا، ان کے سامنے بھی زندگی کی چند قدریں تھیں۔ جتنے متعلق ان کا یقین تھا کہ اگر مسلمانوں نے نئے زمانے میں ان پر اپنی زندگی کو نہ ڈھالا تو وہ کہیں کے نہ رہیں گے۔ قصہ مختصر دیوبند اور علی گڑھ کی تحریکوں کا وجود ہماری قومی زندگی کے شدید تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ یہی وجہ ہے جیسے جیسے زندگی بدلتی گئی، جب تک ان تحریکوں کی زندگی پر نظر رہی، یہ بھی اس کے ساتھ ساتھ بدلتی گئیں۔ اور مجبوراً ان کو زمانے کے حالات اور گرد و پیش کی ضرورتوں کا ساتھ دینا پڑا۔

خالص علمی لوگ اور اسی طرح خالص علمی ادارے اکثر اپنی دنیا آپ بنا لیتے ہیں۔ یہ دنیا عام طور پر نظری ہوتی ہے، اور وہ دنیا جس میں خدا کی مخلوق چلتی پھرتی، اور اپنی روزمرہ زندگی کی ضرورتیں پیدا کرتی ہیں۔ اس سے اس نظری دنیا کو بہت کم تعلق ہوتا ہے، اس طرح کے علمی لوگ اور علمی ادارے زندگی سے دور رہ کر زندگی کے معیار بناتے اور انہی پر انسانوں کو ناپتے ہیں۔ اور صاف ظاہر ہے ان معیاروں پر کسی انسان کا جو نظری دنیا میں نہیں، بلکہ مادی دنیا میں رہتا ہے۔ پورا اترنا قریب قریب ناممکن ہوتا ہے۔ چنانچہ ہوتا یہ ہے کہ یہ ادارے اور یہ لوگ قومی زندگی میں محدود معاون ہونے کے بجائے اس کی ترقی کی راہ میں روک بن جاتے ہیں لیکن وہ علم یا مہادارہ جو زندگی سے اپنا تعلق نہیں توڑتا اور بدلے ہوئے حالات میں انسانوں کی نئی ضروریات پر خواہ وہ ضروریات روحانی ہوں یا جسمانی، معاشی ہوں یا سیاسی، اس کی نظر رہتی ہے، ایسا علم اور ایسا ادارہ قوم کی زندگی کا سب سے

بڑا سہا ہوتا ہے، اور ہر شکل میں قوم کو اسی طرح کے ادارے سے رہنمائی ملتی ہے۔
 سب دیوبندیوں کے متعلق ہم نہیں کہتے، لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ ابتداء سے لیکر اب
 تک دیوبند میں ہمیشہ ایک ایسی سربراہانہ جماعت رہی ہے جس کا ہاتھ ہمیشہ قوم کی نبض پر رہا۔
 اور اس نے قومی زندگی کی ضروریات پر برابر نگاہ رکھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان بھر میں دیوبندی ایک
 ایسا ادارہ ہے جسے ہم حقیقی معنوں میں جمہور کا ادارہ کہہ سکتے ہیں۔ بیشک دیوبند ایک علمی و تعلیمی ادارہ
 ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس نے مجموعی طور پر کبھی زندگی سے اپنا تعلق قطع نہیں کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ
 اس نے قوم کی ہر مرحلہ پر رہنمائی کی ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد ایک طرف مسلمانوں کے اندر جماعتی بد نظمی
 اور دینی انحراف پھیل رہا تھا، اور دوسری طرف اڈیوں اور عیسائیوں نے اسلام پر ہلہ بول دیا تھا۔ مولانا
 رشید احمد گنگوہی نے فقہ و حدیث کے درس و تدریس سے اور مولانا محمد قاسم نے اپنی تقریروں اور حکمت آفریں
 کتابوں سے اس وقت ان رخنہ اندازیوں کا مداوا کیا۔ اس کے بعد جب ترکی خلافت پر دشمنی زفر کرتے
 ہیں۔ اور اسلامی حکومت کا آخری نشان مٹانے کی کوششیں ہوتی ہیں تو دیوبند کے صدر مدرس مولانا محمود حسن
 پیرانہ سالی کے باوجود اٹھ کھڑے ہیں۔ اس کے بعد ۱۹۱۳ء کی جنگ میں ترکی کو شکست ہوتی ہے
 اور مسلمانوں پر دنیا تنگ ہو جاتی ہے۔ اور ہر طرف مایوسی ہی مایوسی نظر آتی ہے کہ مولانا محمود حسن
 سے رہا ہو کر واپس وطن آتے ہیں۔ اور اپنی قوم کو بتاتے ہیں کہ اب اسلام اور ہندوستان کو آزاد کرنے
 کا صرف ایک ہی طریقہ ہے۔ چنانچہ قوم کے غیور اور بہت والے طبقے شیخ الہند کے ارشاد پر امتداد و صداقت
 کہتے ہیں، اور ان کے بتائے ہوئے راستے پر چل کھڑے ہوتے ہیں۔

اس واقعہ پر بیس سال گزر جاتے ہیں۔ اور اس مدت میں ہندوستان کے اندر اور باہر کی دنیا
 میں بڑے بڑے انقلاب ہوتے ہیں۔ دوس میں مارکسی فلسفہ اپنی اشتراکی حکومت بناتا ہے۔ اور
 اشتراکی افکار ایک سیلاب کی طرح مشرق و مغرب میں پھیلتے لگتے ہیں، یورپ میں اس کے خلاف
 نازیٹ اور فسطائیت کی تحریکیں اٹھتی ہیں۔ اور اسلامی ملکوں میں قومی اور یورپی معیاروں پر افراد اور
 جماعت کی زندگی کو ڈھالنے کی کوششیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ زمانے کے ان توجہات کی لہر میں ہندوستان
 تک بھی پہنچتی ہیں۔ دوسری طرف خود ہندوستان کے اندر کی دنیا اس بیس سال کے عرصہ میں بہت
 کچھ بدل جاتی ہے اور فکر و عمل کی وہ راہیں جو پہلے بڑی جاذب توجہ تھیں۔ اب دھندلی ہونے لگتی ہیں

ہرے ہوئے حالات میں عوام پہلے دھڑے پر چل نہیں پاتے اور خواص حیران و سرگرداں ہیں کہ نئے مسائل کے لیے نئے حل سوچیں۔ لیکن ملک کے کسی گوشے سے شجاع امید نہیں چمکتی۔ ہماری زندگی کے اس موڑ پر بھی دیوبند کا ہی ایک فرزند جو مولانا گنگوہی اور شیخ الہند کا تربیت یافتہ اور مولانا محمد قاسم اور شاہ ولی اللہ کے علم و حکمت سے فیض پایا ہوا تھا، ظاہر ہوتا ہے۔ اور وہ ان ماہوں کی نشان دہی کرتا ہے۔ جن پر چلے بغیر ہندوستان میں نہ تو اسلام پنپ سکتا ہے اور نہ مسلمان عزت و وقار حاصل کر سکتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم جن کی شخصیت اور افکار زیر نظر کتاب کا موضوع ہیں، سب جانتے ہیں کہ دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل تھے، مولانا گنگوہی سے انہوں نے حدیث پڑھی تھی۔ اور شیخ الہند کے عزیز ترین شاگردوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ مرحوم نے دیوبندی طریقہ پر اور اسی طریقے پر ساری عمر طلبہ کو پڑھاتے رہے۔ اور آخر تک دیوبند کی روح اور دیوبندی زندگی کے جو ضروری و آداب ہیں، انکو مرحوم نے برابر ایمان اور مسلک سمجھا، ہو سکتا ہے کہ کسی دیوبندی کو مرحوم کے افکار سے اختلاف ہو۔ لیکن یہ کہ کوئی شخص مولانا کو دیوبندی ماننے سے انکار کرے، تو یہ ایک بہت بڑی جسارت ہوگی۔

یہ دیوبندی عالم جب دارالعلوم سے فارغ ہوا تو اُسے زندگی کی ایسی ایسی ماہوں سے گزرنا پڑا کہ وہ مجبور تھا کہ ہر فکر والوں سے ملے، اور ہر جماعت کے کاموں کو دیکھے۔ اس زمانے میں اُسے علی گڑھ کے نوجوانوں سے ملنا پڑتا۔ وہ انکی کتابیں پڑتا، ان کے مذہبی شکوک اور باطنی اضطراب کو سمجھنے کی کوشش کرتا۔ اس سلسلے میں کانگرس کے ہندو کارکنوں سے بھی اُس کے تعلقات پیدا ہوئے اور اُس نے سرحد پار کی جماعت مجاہدین کو بھی جاکر دیکھا۔ العرض ایک دیوبندی عالم ہندوستان میں رہ کر یہاں کی فکری و علمی سرگرمیوں کو جہاں تک جان سکتا تھا۔ وہ مرحوم نے جانتے اور انکو سمجھنے کی کوشش کی۔ اس کے بعد ۱۹۱۵ء میں قسمت انہیں کابل لے جاتی ہے۔ اور سات سال کے بعد وہ دہلی سے ماسکو پہنچتے ہیں۔ اور پھر ماسکو سے ترکی، اور ترکی سے اٹلی ہوتے ہوئے حجاز میں پناہ گزین ہوتے ہیں۔ جس شخص نے مرحوم کو ایک بار ہی دیکھا ہے وہ خوب جانتا ہے کہ انکی آنکھیں کتنی تیز اور دھڑکیں، ذہن کس قدر وسعت پذیر اور رسا اور دل کتنا بڑا تھا، ظاہر ہے وہ جہاں گئے ہوں گے۔

انہوں نے زندگی کو خوب دیکھا ہوگا۔ اور اپنی تمام نظری اور فکری صلاحیتوں کو گردش کی زندگی کے نشیب و فراز کو سمجھنے میں پوری طرح لگا دیا ہوگا۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے شاہ ولی اللہ کی مجددانہ تحریک کی ناکامی کے اسباب پر بحث کرتے

ہوئے ایک جگہ لکھا ہے۔

”جس دور میں ہمارے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ عبدالغفری صاحب اور شاہ اسماعیل شہید پیدا ہوئے۔ اُنسی دور میں یورپ قرون وسطیٰ کی نیند سے بیدار ہو کر نئی طاقت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا۔ اور وہاں علم و فن کے محققین، محققین اور موجدین اس کثرت سے پیدا ہوئے جنہوں نے ایک دنیا کی دنیا بدل ڈالی، اس کے بعد موصوف نے یورپ کے ان محققین کے نام گنائے ہیں۔ اور انہوں نے جو اخلاقیات، ادب، قانون، مذہب، سیاسیات، اور علوم عمران پر زبردست اثر ڈالا اور جس طرح انتہائی جرأت ادیبانہ کے ساتھ دنیائے قدیم پر تنقید کر کے نظریات و افکار کی ایک نئی دنیا کی بنا ڈالی اس پر بحث کی ہے۔ آگے چل کر بڑی تفصیل سے اس نئی دنیا کی خصوصیات بیان کی ہیں اور آخر میں فرمایا ہے: ”سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید جو عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے لڑے تھے، انہوں نے سارے انتظامات کیے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجے اور تحقیق کر لیتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے، اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے، اس کی اتنی قوت اور اتنی ترقی کا راز کیا ہے۔ اس کے گھر میں کس نوعیت کے ادارت قائم ہیں۔ اس کے علوم کس قسم کے ہیں، ان تفصیلات کو بیان کرنے کے بعد مولانا مودودی فرماتے ہیں کہ پھر ”سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح ان بزرگوں کی نگاہ دور رس سے معاملہ کا یہ پہلو بالکل ہی اوجھل رہ گیا۔ اور آخر میں یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ”بہر حال جب ان سے یہ چوک ہوئی تو اس عالم اسباب میں ایسی چوک کے نتائج سے وہ نہ بچ سکتے تھے۔“

بعض محال اگر یہ مان لیا جائے کہ ان بزرگوں سے یہ چوک ہوئی، تو کیا انہی بزرگوں کے نقش قدم پر چلنے والے ایک صاحب نظر عالم نے اب اسکی تلافی نہیں کر دی۔ مولانا عبید اللہ سندھی نے وہ سب کچھ کیا، جسکی توجہ مولانا مودودی شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ اسماعیل صاحب اور سید صاحب سے رکھتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود تعجب یہ ہے کہ موصوف ہی آج اس زمانے میں جبکہ دنیا

اتنی بدل چکی ہے۔ مرحوم کے افکار کو جو یورپ کو اچھی طرح سے دیکھنے اور اس کے انقلاب کو غائر نظر سے سمجھنے کے بعد پیش کیے گئے ہیں، سب سے زیادہ مخالف ہیں۔ مولانا مودودی کو مرحوم سے شکایت یہ ہے کہ وہ یورپ سے مرعوب ہو گئے تھے، ممکن ہے موصوف کی یہ شکایت بجا ہو لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکے گا کہ مولانا سندھی ہی پہلے صاحب نظر عالم ہیں، جنہوں نے یورپ کے انقلاب کو دیکھا اور جہاں تک ممکن تھا اُسے سمجھنے کی بھی کوشش کی۔ بیشک مولانا مودودی کے نزدیک وہ یورپ سے مرعوب ہو گئے۔ لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ کون سے اہل نظر علماء ایسے ہیں جو خیر سے یورپ جاتے ہیں۔ اور مسلمانوں کو بقول موصوف کی جس جامع اور ہمگیر اسلامی تحریک کی ضرورت ہے۔ جو تمام علوم و افکار، تمام فنون و صناعات اور تمام شعبہ ہائے زندگی پر اپنا اثر ڈالے اور تمام امکانی صورتوں سے اسلام کی خدمت لے، اس تحریک کے لیے وہاں سے کب نسخہ عمل لاتے ہیں۔

ہمارا اپنا یہ یقین ہے کہ ایک صاحب نظر عالم دین جو یورپ جا گیا۔ اور یورپ کے انقلاب کو سمجھ کر پورے خلوص اور دیانتداری سے جامع اور ہمگیر بیانیہ پر تجدید ملت کا کام کرنا چاہے گا، وہ کم و بیش وہی شامہ راہ عمل اختیار کرے گا جو مولانا عبید اللہ سندھی نے تجویز فرمائی تھی۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ۱۹۳۹ء میں جب مولانا واپس وطن آئے تو خود انکے ذاتی حالات اور ملک کی عام فضا اس کام کے لیے زیادہ سازگار نہ تھی۔ مرحوم پچیس سال تک ایک دوسرے ماحول میں، اور سخت ہمت شکن اور روح فرسا حالات میں زندگی گزار کر آئے تھے۔ اور چونکہ انکو اپنے کام کی بڑی جلدی۔ اور انکی عمر کا چل چلاؤ تھا۔ اس لیے کسی تحریک کی دعوت کے لیے لوگ جس سکون کی توقع رکھتے تھے، وہ ممکن نہ تھا۔ اور پھر مزید وقت یہ آپڑی کہ انکی تعلیمات اور سیاسی افکار کی ترجمانی ایک ایسے شخص کو کرنی پڑی، جو گو علما و دین بند کا عقیدہ مند تو ضرور تھا لیکن جس علم اور بصیرت کی اس کام کے لیے ضرورت تھی، وہ پوری طرح اس کا حامل نہ تھا۔ اس لیے ممکن ہے کہ مولانا مرحوم کی ترجمانی کا وہ پورا ادا نہ کر سکا ہو۔

خدا کا ہزار ہزار شکر ہے کہ ان سب کوتاہیوں کی تلافی، برہنہ کے ان مضامین سے ہو گئی۔ ان مضامین کے لکھنے والے خود دارالعلوم کے فاضل ہیں۔ اور پھر خدا کے فضل سے علوم حاضرہ میں

میں بھی پوری دستگاہ رکھتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم، اے ان مضامین میں مولانا مرحوم کی ترجمانی فرما کر یہ ثابت کر دیا ہے کہ واقعی حق یا حقدار رسید

مولانا عبید اللہ سندھی دیوبندی تھے۔ ظاہر ہے ان کی ترجمانی ایک دیوبندی فاضل سے بہتر کون کر سکتا ہے اور پھر بات یہ ہے کہ مولانا زندگی میں 'ظفرہ' کے قائل و تھے۔ یعنی یہ نظریہ فکر کہ زمانے یا جسم کی حرکت متصل نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک نقطے سے دوسرے نقطے تک اور ایک ان سے دوسری ان میں جست کرتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ مسلسل اور نمو پذیر ترقی کو ہی صحیح معنوں میں ترقی سمجھتے تھے۔ اب حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی فکری دعوت دیوبند کے تاریخی ارتقاء کی ایک منزل ہے کہ دیوبند کے اہل نظر علماء اس فکری دعوت کو جانچیں، پرکھیں۔ اور اسے اپنائیں، اور اسی طرح جس فکری قیادت اور عملی رہنمائی کی دیوبند سے توقع کی جاتی ہے، وہ اس تاریخی فرض کو پورا کریں۔

دیر نظر کتاب اس شاہراہ فکر و عمل کی قیادت کی طرف دیوبند کا پہلا قدم ہے۔

زندگی اور شخصیت

دنیا میں جو لوگ کسی عقیدہ پر ایمان رکھتے یا کسی مذہب کو سچا مانتے ہیں وہ ہمیشہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک قسم تو ان لوگوں کی ہوتی ہے جو اپنے عقیدہ پر محض اس لیے ایمان رکھتے ہیں کہ خوش قسمتی یا بد قسمتی سے انہوں نے اس عقیدہ پر ایمان رکھنے والے گھرانے میں جنم لیا ہے۔ اس عقیدہ کو سچا ماننے والے لوگوں کی گودوں میں پرورش پائی ہے۔ اور ایک ایسی سوسائٹی اور ایسے ماحول میں ذہنی تربیت و تعلیم کے مختلف مدارج طے کیے ہیں جو اس عقیدہ کا یقین رکھتے ہیں اس قسم کے لوگوں کا ایمان "ایمان کامل" ہے۔ لیکن اگر وہ صرف اسی پر قناعت کر کے بیٹھ جائیں تو ان میں اس بات کی صلاحیت کم ہوتی ہے کہ وہ اپنے عقیدہ کی سچائی اس کے مخالفوں اور دشمنوں سے بھی سنا سکیں۔

اس کے برخلاف دوسری قسم کے لوگ وہ ہوتے ہیں جو اس عقیدہ کا بلند نظریہ و مست فکر اور تعمق خیال سے خود اپنے یا اپنے زمانہ کے طرز فکر کے ماتحت پوری طرح جائزہ لیتے ہیں عقل و فراست کی کسوٹی پر اس کو خوب اچھی طرح پرکھتے اور اس کا کھرا کھوٹا معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جب ان کے دل و دماغ اپنی تمام بیاریوں کے ساتھ اس عقیدہ کی صحت کا متفقہ اور قطعی فیصلہ صادر کر دیتے ہیں تو اب وہ اس کو قبول کر لیتے ہیں اور خوش قسمتی سے قوت نظری کے ساتھ ان کی قوت عملی بھی تندرست اور پر جوش و سرگرم ہوتی ہے تو اب یہ لوگ عقیدہ اور عمل کی پختگی کا ایسا عظیم ایشان مظاہرہ کرتے ہیں کہ پہلی قسم کے لوگوں سے بمراحل آگے نکل جاتے

ہیں اور مراقبت پرستی کے درجات و مراتب میں ان کا مرتبہ سب سے اونچا اور بلند ہوتا ہے۔
بنوت کی زبان حقیقت ترجمان نے

خياركم في الجاهلية جو تم میں جاہلیت میں سب سے بہتر
خياركم في الاسلام ہے وہ اسلام میں بھی سب سے بہتر
ہے۔

فرما کر اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی فاروقیت کا راز بھی ایک اسی نکتہ میں پنہاں ہے۔ مولانا عبید اللہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

اسلام جس کو رب السموات والارض کی بارگاہ اقدس سے رضیت لکھو الاسلام دینا کا طفرائے امتیاز و افتخار حاصل ہے۔ عقائد و اعمال کا ایک ایسا دلنواز و روح پرور مجموعہ جو نبی ہے کہ اس کو جس جہت سے دیکھے سچے سچے نظر آتا ہے اور اگر دیکھنے والا آئینہ ضمیر سے تو ناگوار ہے کہ اس کی نظر تجسّس اس کی جلوہ پاشیوں میں گم ہو کر نہ رہ جائے۔

ز فریق تا بقدّم ہر کجا کہ می نگرم کوشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینخاست
یہی وجہ ہے کہ عرب کے سادہ طبیعت مشرکین و اہل کتاب اسلام کی سادہ تعلیمات سے متاثر ہونے اور حلقہ بگوش کلمۂ توحید بنے۔ جمیوں کو ان تعلیمات کے اخلاقی اور عملی اثرات و نتائج نے رام کیا اور وہ اس کے صید زبوں ہوئے، فلاسفہ کو اسلام نے کھنچا۔ بہادروں کے سخت دلوں کو عمر و خالد (رضی اللہ عنہما) کی جانبازیوں نے موم بنایا۔ سلاطین و امراء۔ اسلام کے اسکندریہ و ماخ فیرول اور درویشوں کی شان بے نیازی و استغنا کو دیکھ کر اس کے آستانہ عقیدت و ارادت پر بے ساختہ جھک پڑے اور دنیا کے مظلوم و مجبور اور بے کس و مقہور انسان جن کے جسموں پر قیصریت و کسروی کے دیو جان شکار نے اپنے دندان حرص و آرزو جمار کئے تھے۔ انہوں نے اسلام کی زبان سے انسانی حقوق کے احترام اور مساوات و برابری کا نعرہ سنا تو وہ سب اس کے جھنڈے نیچے جمع ہو گئے اور انہوں نے دعوت ربانی کو لبیک کہتے ہی اپنے سوکے ہوئے بازوؤں اور لاغر و نحیف جسموں میں ایک ایسی طاقت محسوس کی کہ انہوں نے دیکھتے ہی دیکھتے قیصریت و کسروی

کے ناپاک جائزہ ظلم و ستم کی فضا سے آسانی میں دجیاں اڑا دیں۔ غرض یہ ہے کہ ہر قوم اور ہر مکتب نے اسلام کی صداقت کو اپنے اپنے نقطہ فکر اور رجحان ذہنی کی روشنی میں جانچا اور پرکھا ہے اور اس کی سچائی پر ایمان لائی ہے۔ راہیں گو مختلف ہیں۔ منزل بہر حال ایک ہی ہے۔ عنوانات فہم و تعبیر میں رنگا رنگی و گونا گونی ہے لیکن 'مغنون' میں یکسانیت ہے۔

عبارة تناسختی وجسنت واحد

تاریخ اسلام کے ہر دور میں یہی ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی ایسا ہوگا۔ تاریخ انسانی کے طبعی ارتقاء کے ساتھ ساتھ انسان کا طریق فکر اور اس کا انداز فہم و تدبیر بھی ترقی پذیر ہوتا ہے اور وہ اپنے اسی طریق فکر کی روشنی میں ہر حقیقت کا جائزہ لیتا ہے۔ اسلام چونکہ عالمگیر اور آخری دین حق ہے اس لیے اس کو کوئی انسانی جماعت خواہ کسی طریق فکر سے جانچے۔ بہر حال اگر فطرت میں سلامتی ہے تو وہ ضرور اس کی صداقت کا اعتراف کرے گی۔ اسی بنا پر متکلمین کے نام سے علماء اسلام میں جو جماعت ہر دور میں رہی ہے اس نے اسی بات کی کوشش کی ہے کہ وہ اسلام کا پیغام اپنے زمانہ کے لوگوں تک ان کی استعداد و فہم و فراست اور طریق فکر و تدبیر کے مطابق ہی پہنچائیں۔

آجکل اسلامی قدامت پرست کا ایک عجیب و غریب شعار یہ بھی ہو گیا ہے کہ اب متکلمین اسلام کی ان مخلصانہ کوششوں کا مذاق اڑایا جاتا ہے اور ان کے کارناموں کی وقت کو کم کرنے کے لیے سرے سے 'معلیت' ہی کی مخالفت شروع کر دی گئی ہے۔ حالانکہ اگر واقعہ ایسا ہی ہوتا تو امام شافعی اور دوسرے علماء ایک مرتبہ علم کلام کی تحصیل کے متعلق عدم جواز کا فتوے دینے کے بعد پھر اس کے وجوب کا حکم نہ دیتے۔

لہٰذا ہرے کشتی میں جیتنے نہ جیتنے سے کسی مذہب کی صداقت کا کیا تعلق ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود رکاز نامی ایک عرب پہلوان نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کشتی لڑنے کی فرمائش کی اور اس میں جیت جانے کو اس نے دلیل صداقت قرار دیا تو آپ اس پر بھی رضامند ہو گئے اور رکاز کو بچھاڑ کر اس سے اپنی نبوت کا اقرار کرایا۔ اسی طرح کا ایک اور واقعہ ہے۔ قبیلہ تمیم کے ایک اور وفد نے آنحضرت

چارے زمانہ میں مولانا عبید اللہ سندھی اسی نوع کے متکلم اسلام تھے۔ مزید بآں آپ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ متکلم ہونے کے ساتھ علاء عظیم و جلیل مجاہد بھی تھے۔ ہونا تو یہی چاہئے۔ لیکن برصغیر سے ہندوستان میں ایک ایسا طبقہ موجود ہے جو اسلام کی عالمگیر حیثیت سے شعوری یا غیر شعوری طور پر نا آشنا ہونے کے باعث دینِ قیم کی نسبت اجارہ دارانہ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، جاگیر دارانہ ذہنیت رکھتا ہے۔ اس طبقہ کو نئے عنوان و تعبیر کا اختلاف بھی ناقابلِ بر داشت ہے۔ اور یہ کسی ایسی چیز کو کبھی گوارا نہیں کر سکتا جو ان کے اپنے محدود نقطہ فکر سے ذرا بھی منحرف ہو۔ چنانچہ ان حضرات سے مولانا عبید اللہ سندھی کا اجتہادی فکر گوارا نہ ہو سکا اور انھوں نے مولانا مرحوم کی زندگی میں ہی تحریروں اور تقریروں میں اس کا علانیہ اظہار شروع کر دیا تھا۔

لیکن اگر اس سلسلہ کا ایک علمی شاہکار دیکھنا ہو تو دارالمصنفین اعظم گڑھ کے ماہوار رسالہ "معارف" کی اشاعت بابت ستمبر ۱۹۷۷ء میں مولانا سعود عالم ندوی کی وہ تنقید ملاحظہ فرمائیے جو "مولانا سندھی پر ایک ناقدانہ جائزہ" کے عنوان سے چھپی ہے۔ تنقید بڑی چمیر نہیں۔ اور نہ مولانا عبید اللہ کے ساتھ ان حضرات کا یہ معاملہ تاریخ اسلام کا کوئی انوکھا اور نادر واقعہ ہے۔ پہلے بھی ایسا ہوتا ہوا ہے۔ غور کیجئے امام احمد بن حنبل کو "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق"۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مخاطبت یعنی فخر میں مقابلہ کرنے کی دعوت دی تو آپ اس پر رضامند ہو گئے اور آپ نے وفد کے خطیب کے مقابلہ میں اپنے خطیب ثابت بن قیس کو اور ان کے شاعر کے مقابلہ میں اپنے شاعر حسان بن ثابت کو اشعار پڑھنے کا حکم دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سردارانِ تیسیم نے خطبہ اور اشعار سن کر کہا: بیشک آپ نبی اور موبدین اللہ ہیں اور پھر سب مسلمان ہو گئے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی صداقت کو ثابت کر رکھانے کے لیے ایک مبلغ کو اپنے زمانہ کے تمام آلات اور ساز و سامان سے مسلح ہونا چاہیئے اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو اس کا یہ فضل سراسر اسلامی ہے۔ نہ کہ "تجدد"۔

کہنے کے جرم میں کن لوگوں نے درے لگواتے تھے۔ امام مالک بن انس کو طلاق المسکدہ
لیس بواقعہ کا اعلان کرنے کی پاداش میں کن حضرات نے ذلیل و رسوا کرایا۔ پھر ابن رشد
پر جو تباہی آئی وہ کن کے فتاویٰ کا صدقہ تھا۔ امام ابن تیمیہؒ کو قید و حبس کی جو تکالیف برداشت
کرنی پڑیں ان کے لیے سند جواز کا سامان کن حضرات کی تکفیر نے مہیا کیا۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کی نسبت جہانگیر ایسے عادل بادشاہ کے اپنے ترک
میں حد درجہ ناشائستہ الفاظ اور ان کو گریلار کے زندان میں مجبوس کرنا کس ذہنیت کا پتہ
دے رہے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی بدعت ترجمہ قرآن پر علماء کرام کے ایک طبقہ نے
کیوں ہنگامہ برپا کیا تھا۔ یہاں تک کہ مسجد فتحپوری میں ان کے قتل تک کا پروگرام بنالیا گیا تھا۔
تحریک اتحاد اسلامی کے بانی سید جمال الدین افغانی پر علماء مصر کے ایک گروہ نے
کیوں عرصہ حیات تنگ کر دیا اور ان کے مہاں کے قیام کو ناممکن بنا دیا تھا۔ یہ تو خیر آپ فرما
گئے ارباب اغراض کے کارنامے تھے۔ لیکن اس کو کیا کہئے گا کہ امام ابن تیمیہؒ جیسا امام وقت
اور حافظ حدیث غزالیؒ ایسے اعتزال کش امام کو مسٹر بلکہ باطنیہ فرقہ کی صف میں لے جا کر بٹھایا
ہے اور رئیس الطائفہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کو ملحد اور ذہنی کے خطاب سے نوازنا
ہے۔

عرض یہ ہے کہ اصحاب عقل و نقل اور ارباب اجتہاد و تنقید میں ہمیشہ کشمکش رہی ہے۔
اور سب آپس میں ایک دوسرے سے نبرد آزما رہے ہیں۔ اس بنا پر اگر آج بھی ایسا ہوتا
اس میں نہ کوئی بڑا ماننے کی بات ہے اور نہ جائے حیرت و استعجاب ہے۔

لیکن اس بات کا سخت افسوس ہے کہ مولانا مسعود غلام نے مولانا سندھیؒ پر جو تنقید کی
ہے۔ اس میں مولانا کے افکار کو بالکل توڑ موڑ کر پیش کیا گیا ہے جس سے حقیقت کچھ سے کچھ ہو
گئی ہے۔ اور کہیں کی بات کہیں جا پہنچی ہے علاوہ بریں یہ تنقید فاضل نفاذ کی ایک ایسی ذہنیت
کا پردہ فاش کرتی ہے جو ہمارے نزدیک خود تنقید کی مستحق ہے۔ اگر مولانا مرحوم حیات ہوتے
تو وہ خود اس کا جواب لکھتے لیکن یہ تنقید ایسے وقت شائع ہوئی ہے جبکہ اس کی اشاعت کے
ساتھ ساتھ 'معارف' میں دو سطر کا مولانا کی وفات پر ایک تعزیتی نوٹ بھی ہے۔ اس بنا پر

ہم اس تبصرہ پر تبصرہ کرنا چاہتے ہیں اور چونکہ یہ بحث مولانا کے افکار و آراء سے ہے جن میں آج کل موافقانہ اور مخالفانہ بڑی کچپی لی جا رہی ہے اور جو عصر حاضر میں اسلام کی مشکلات کو حل کرنے سے متعلق ہیں۔ اس لیے ہم اس پر تفصیلاً گفتگو کریں گے۔ تاکہ مولانا کے افکار اصل شکل و صورت میں لوگوں کے سامنے آجائیں اور وہ ان پر بخیرگی، ممانعت، بلکہ نظری اور بدشعن دماغی کے ساتھ غور و غوض کر کے یہ معلوم کر سکیں کہ وہ مستقبل کی نئی دنیا میں جو بھی انقلابات کی گود میں پرورش پا رہی ہے۔ مولانا کے دینی و سیاسی افکار سے اسلام کو فائدہ کرنے کی راہ میں کہاں تک اور کتنی روشنی حاصل کر سکتے ہیں۔

شروع میں ہی اس کا ظاہر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ہم خود مولانا مرحوم کے سب خیالات اور تمام افکار و آراء سے من و عن متفق نہیں ہیں بلکہ اور ایک مولانا سندھی کیا دنیا کا بڑے سے بڑا امام اور مجدد وقت بھی کوئی ایسا نہیں کہ سب لوگوں نے اس کے سب خیالات سے اتفاق

لے چنانچہ 'برہان' میں کئی مرتبہ اس کا اظہار بھی ہو چکا ہے۔ اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر بھی بے عمل نہیں ہو گا کہ یہاں دہلی میں جامع مسجد کے قریب مولوی محمد ادریس صاحب میٹر ٹی کا بڑا مکان ہے۔ جہاں جمعہ کی نماز کے بعد تقریباً وہ تمام ابنائے دارالعلوم دیوبند جو دہلی میں قیام پذیر ہیں جمع ہوتے ہیں اور مختلف مسائل و امور پر تبادلہ خیال کرتے ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی بھی قیام دہلی کے زمانہ میں ہر جمعہ کو اس مجلس میں پابندی سے شریک ہوتے تھے اور ہم لوگوں کو جبہ جنت مقامات سے حجۃ اللہ البالغہ کا درس دیتے تھے۔ مولانا کی عادت یہ تھی کہ وہ اصل مسئلہ کے متعلق غور و چلے ایک تقریر کر دیتے تھے اور پھر ہم لوگ نہایت اکراد می اور میا کی سے اپنے شکوک و شبہات یا اعتراضات بیان کرتے تھے تو مولانا ان کے جوابات کی تقریر کرتے تھے۔ مولانا کی پابندی وضع کا یہ عالم تھا کہ محض اس مجلس میں شرکت کے لیے جامعہ نگر اور کھلے جو دہلی سے سات میل کی مسافت پر ہے نماز جمعہ سے قبل تشریف لاتے تھے اور نماز عصر کے بعد یہاں سے فارغ ہو کر واپس چلے جاتے تھے۔ نہایت معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ متعدد بار ایسا بھی ہوا ہے کہ مولانا کے پاس سوٹر بس کا کرایہ ادا کرنے کے لیے پیسے نہیں تھے ہیں تو وہ گرمی کے دنوں میں جامعہ نگر سے پیدل چل کر دہلی پہنچے ہیں اور پھر پاپیادہ ہی واپس گئے (بقیہ اگلے صفحہ)

کیا ہو۔ اس بنا پر اس تحریر کا مقصد مولانا کی خواہ مخواہ طرفداری نہیں بلکہ ان کے افکار و آراء کی ٹنڈے دل سے تحقیق و تتبع مقصود ہے واللہ یمہدی من یشاء
 وعندی من الاخبار ما لو ذکرته اذا قرع المناب من تدم سنا
 چونکہ ہر کلام کے سمجھنے میں متکلم کی شخصیت کو سمجھ لینے سے بڑی مدد ملتی ہے اس لیے مناسب ہے کہ مولانا سندھی کے افکار و آراء پر گفتگو کرنے سے پہلے موصوف کی شخصیت کا ایک اجمالی جائزہ لے لیا جائے۔

مولانا کے افکار پر پڑھتے وقت بنیادنی طور پر اس حقیقت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ یہ افکار ایک ایسے شخص کے ہیں جو پیدائشی مسلمان نہیں تھا۔ ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوا۔ دینیوی اعتبار سے اچھی خاصی آرام کی زندگی بسر کرنے کے باوجود اس نے مذہبی صداقت کی جستجو شروع کی اور جب اسلام کی صداقت اس پر روشن ہو گئی تو اب اس کے قبول کرنے اور اس کے اظہار و اعلان میں اس نے کسی کی ذرا بھر پروا نہ کی اسلام اس کو اتنا عزیز تھا کہ اس کی خاطر اس نے بوڑھی ماں کو چھوڑا۔ بہن اور ماموں سے منہ موڑا۔ کنبہ قبیلہ کو الوداع کہا۔ یہاں تک کہ اپنا وطن بھی ترک کر دیا۔ پھر اس نے صرف مسلمان ہونے پر قناعت نہیں کی بلکہ اسلام کی اہل روح۔ اس کی تعلیمات اور اس کے اصول و فروع میں بصیرت پیدا کرنے کے لیے اس نے علوم دین کی تحصیل شروع کی اور اسی سلسلہ میں وہ دیوبند آیا۔ یہاں اس نے علوم عقلیہ و نقلیہ میں کمال درک پیدا کیا۔ ذہن بیدار تھا۔ اور ذوق جستجو صادق۔ استاد حضرت شیخ الہند جیسالاما جو پتل کو سونا، اور خاک سیاہ کو ہیرا بنا دے۔ پھر کمی کس چیز کی تھی اس نو مسلم نوجوان نے

(بقیہ حاشیہ) ہیں۔ لیکن کیا مجال کہ چہرہ کی یثاشرت اور زور تقریر پر اس کا ذرا بھی اثر محسوس ہونے دیا ہو یا کسی سے اس کا ذکر کیا ہو۔ کیا آج بھی کوئی عالم دین متین ہے جو اس طرح کی مجاہدانہ زندگی بسر کرنے کا خوگر ہو۔ آہ اب آنکھیں اس پیکر عزم کو ترستی ہیں۔ الی اللہ اشکوا الی الناس انتہ۔ اذی الارض تبقی والا حلاوت خذہب۔

وہ آب و تاب پیدا کی کہ اپنے ساتھیوں سے گویا سبقت لے گیا۔ اس کے علم و عمل انہوں
 و دیانت اور فہم و فراست کے ثبوت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ
 اہم کاموں میں اپنے استاد حضرت شیخ الہندؒ کا معتد ترین دوست و بازو بنا جو اپنے عہد
 کے صرف ایک نامور محدث نہیں تھے بلکہ عالم اسلام کے بلند پایہ مفکر بھی تھے اور جن کا دل و جگر
 اسلام کو دنیا کی عظیم ترین طاقت بنانے اور ہندوستان میں ایک اسلامی انقلاب برپا کرنے
 کی فکر میں ہر وقت غلطاں و پیچاں رہتا تھا۔ اسی غایت اہم اتحاد کا نتیجہ تھا کہ استاد نے
 اپنے اس نوجوان شاگرد کو اپنے سینہ کے راز ہاتے سربستہ کا محرم و امین بنا کر کابل بھیج دیا۔
 کابل میں چند سالہ قیام کے بعد آپ ماسکو آئے۔ یہاں اپنی آنکھ سے زار کی حکومت کے
 کھنڈروں پر سوویت روس کی جدید عمارت کو کھڑے ہوتے دیکھا۔ یہاں ایک سال قیام کرنے
 کے بعد آپ ترک آئے۔ پھر حجاز پہنچے اور بارہ تیرہ سال یہاں کی خاک پاک میں بسر کرنے کے
 بعد ہندوستان آئے اور پانچ سال بعد بالآخر یہیں جان، جاں آفریں کے سپرد کر کے راہی عالم
 بقا ہو گئے۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعہ۔

حق مغفرت کرے عجیب آزاد مرد تھا

یہ ظاہر ہے کہ مولانا ہندوستان سے کابل حضرت شیخ الہندؒ کے یہیں ہوئے تھے اور
 ان کے ایک خاص مشن کے سفیر و مبلغ بن کر۔ پھر وہاں کیا حالات پیش آئے کہ مولانا کو افغانستان
 افغانستان کی اقامت بھی ترک کرنی پڑی؟ اس سلسلہ میں ایک بات بالکل ظاہر ہے اور
 خود مولانا نے بھی اپنی تقریروں میں اس کا بار بار ذکر کیا ہے کہ ان کو قیام افغانستان کی طویل مدت
 میں اس بات کا یقین ہو گیا تھا کہ حضرت شیخ الہندؒ جس مہین اسلامزم کی بنیاد پر اسلام کی نشاۃ
 کی عمارت قائم کرنا چاہتے تھے وہ اب ایک دیوانہ کا خواب ہو کر رہ گیا ہے۔ اور جن سے

لے ہماری جماعت میں حضرت شیخ الہندؒ کے نامور تلامذہ کی نسبت یہ مشہور ہے کہ مولانا عبید اللہ
 سندھی حضرت شیخ الہندؒ کے دماغ تھے۔ مولانا بشیر احمد عثمانی آپ کی زبان اور مولانا حسین احمد
 اور مولانا عزیز گل و غیرہ آپ کے دست و پا تھے۔

توقع تھی کہ وہ مسلمان ہند کی جنگی اور جرات دل کی داد دیں گے۔ وہ غریب خود ہندوستان کے بد نصیب مسلمانوں سے بھی زیادہ "خستہ تیغ ستم" ہیں اور سب کے سب اپنے اپنے ملکی و وطنی معاملات و مشکلات کے حل کرنے میں اس درجہ سرگرداں و پریشان ہیں کہ انہیں اپنے کسی دوسرے ملک کے برادران ملت کے معاملات پر غور کرنے اور ان سے کچھ پی لینے کی فرصت ہی نہیں ہے، مولانا نے ترکی کے عزل خلافت سے پہلے ہی اس حقیقت کو روز روشن کی طرح محسوس کر لیا تھا۔ لیکن بعد کے تجربات نے خود ہندوستان کے بھولے بھالے مسلمانوں کو بھی آخر کار اس حقیقت کا یقین دلایا۔ انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا اور نہایت درد و کرب سے محسوس کیا کہ انہوں نے ترکوں کی محبت میں اپنا سب کچھ کس طرح بے دریغ لگایا اور خرچ کیا۔ لیکن ترکی کے نوجوان نے اس کا کیا جواب دیا۔ یہاں تک کہ ان فیاضیوں، قربانیوں اور ایثار و فداکاری کے جواب میں ان غریبوں نے خود "غلامی" کے طعنے سننے اور ان کو بعدِ حسرت و افسوس کہنا پڑا۔

وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے تنگ و نام ہے یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں مسلمان ہند کے اس تلخ احساس کو ایک مرتبہ مولانا محمد علی مرحوم نے مصر میں تقریر کرتے ہوئے ایک نہایت تبلیغ فقرہ میں ظاہر کیا تھا۔ مولانا نے فرمایا "اے مصر وادی نیل کے مسلمانو! خوب یاد رکھو۔ تمہاری سرزمین کو فرعون سے بھی نسبت ہے اور حضرت موسیٰ سے بھی۔ پس اگر تم کو حضرت موسیٰ پر ناز و غرہ ہے تو تم ہمارے بھائی ہو۔ لیکن اگر تم فرعون کو اپنے لیے سرمایہ افتخار سمجھتے ہو تو ہم کو تم سے کوئی علاقہ نہیں ہے، ترکی جس نیشتر کا شکار ہوا۔ مصر، عراق و عرب اور ایران و افغانستان بھی اسی نیشتر کے پتھر تھے۔ اور اب اتحاد اسلامی کی بنیاد پر کام کرنے کے تمام امکانات خاک مایوسی و ناامیدی میں دفن ہو چکے تھے۔"

مولانا عبید اللہ سندھی جس ذہنی بیدار، دماغ روشن اور ہمت بلند کے مالک تھے اس کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ ان مایوسیوں میں دلولہ و عزم کار کے شعلوں کو سرد کر کے بیٹھ جاتا اور دل کو تسلی دینے کے لیے کسی خانقاہ میں بیٹھ کر سجدہ گردانی پر قناعت کر لیتا۔

ایک سپاہی کا کام یہ ہے کہ وہ ایک مورچہ پر ٹسکت کھاتا ہے تو اپنے لیے دوسرا مورچہ پسند کر لیتا ہے۔ اس کا اگر ایک ہتھیار کند اور ناکارہ ہو جاتا ہے تو وہ جھٹ دوسرے ہتھیار سے کام لینا شروع کر دیتا ہے۔ اسے یقین جوتا ہے کہ زندگی جدوجہد مسلسل کا ہی نام ہے اور موت سکون کے سوا اور کچھ نہیں۔

مولانا کو قدرت نے جو دیدہ دینا اور چشم حقیقت نگہ عطا فرمائی تھی اس کا مطالبہ یہ تھا کہ دریا میں طغیان و سیلاب کا توجہ دیکھ کر لب ساحل آنکھیں بند کیے بیٹھے رہنا اور پسر فوج کی طرح اپنے ہاتھ پاؤں پر بھروسہ کرنا قرین دانشمندی اور شیوہ مصلحت شناسی نہیں ہے مولانا نے محسوس کہ جنگ عظیم نے دنیا کی تہذیب و تمدن کے نقشے بدل دیئے ہیں۔ ایشیا پر یورپ کے سیاسی اقتدار کا پیچہ مضبوطی سے جم گیا ہے۔ نظامات کہن کی قبا پارہ پارہ ہو گئی ہے۔ پرانا فلسفہ پرانی روایات اور پرانا انداز تخیل سب انقلاب کی طوفانی موجوں میں خس و خاشاک کی طرح بہتے چلے جا رہے ہیں۔ مولانا کی زندگی کا شن صرف اعلاء کلمۃ اللہ اور دین حق کی سر بلندی و سرفرازی تھا اور اسی مقصد کو لے کر وہ ہندوستان سے روانہ ہوئے تھے۔ لیکن یہ مقصد حاصل ہو تو کس طرح؟ اس کا جواب آسان نہیں تھا۔ البتہ ایک بات بالکل صاف طور پر واضح ہو گئی تھی کہ اگر مادیت کے اس بے پناہ فروغ کے وقت مسلمانوں نے پرانا مورچہ بدل کر کوئی نیا مورچہ نہیں بنایا تو ان کی موت یقینی ہے۔ قدرت کا اٹل فیصلہ ہے ان اللہ لا ینفیر ما بقوم حتی ینفروا ما بانفسہم۔ یعنی

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی

نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت بدلنے کا

قدرت کا یہ فیصلہ سب کے لیے ہے۔ اور ہمیشہ کے لیے۔ اس میں سلطان یہودی جیسا اور پارسی کسی کی تخصیص نہیں ہے۔ پھر آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۃ مبارکہ حسنہ بھی آپ کے سامنے تھا کہ کس طرح آنحضرت نے تیرہ سال مکہ میں گزارے۔ پھر مدینہ کی طرف ہجرت کر کے اور وہاں مقیم ہو کر وہاں کے با اثر قبیلوں سے معاہدہ کر کے اسلام کی مخالف طاقتوں سے جنگ کی اور اس طرح مسلمانوں کو اس بات کا سبق دیا کہ کوئی عقیدہ خواہ کتنا ہی اچھا ہو

اور اس پر ایمان رکھنے والے کہتے ہی مخلص اور خدا کا رہوں بہر حال اُسکو دنیا میں زندہ رکھنے اور طاقتور بنانے کے لیے پہلی شرط حسن تدبیر ہے۔ اگر کام حسن تدبیر کے ساتھ کیا گیا ہے تو پھر بددعویٰ کے معرکوں میں فرشتے بھی آتے ہیں۔ اور جماعت حق کی مدد کرتے ہیں۔ اور اگر تدبیر میں غلطی ہو جائے تو غزوہ احد کی طرح اس کا خیارہ بھی برداشت کرنا پڑتا ہے۔

اس بنا پر مولانا نے اس بات کا تو فیصلہ قطعی طور پر کر لیا کہ اب پُرانے موچوں پر جمار بہنا عقل و مصلحت اور خود اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے لامحالہ دوسرا موڑ بنانا ہے۔ اور اس پر کھڑے ہو کر اسلام کی تمام مخالف طاقتوں کو دعوتِ مبارزت دینا ہے۔ لیکن یہ دوسرا موڑ کیا ہو اور اس کی تشکیل کس طرح پر کی جائے؟ اس کے لیے ضرورت تھی کہ پہلے اسلام کی مخالف طاقتوں کا پوری حاضر حواسی کے ساتھ جائزہ لیا جائے اور ان تمام عوامل و موثرات کا دیدہ و دی کے ساتھ مشاہدہ و مطالعہ کیا جائے جنہوں نے ان مخالف طاقتوں کے میگزین میں جادو کی سی تاثیر پتہ اکڑ دی ہے اور جن کی وجہ سے وہ تمام دنیا پر پھائی جا رہی ہیں۔ اور ان کے بالمقابل عراق و ہمدان کا مسلمان غریب نواسے سوختہ درگلوں اور پریدہ رنگ ورمیدہ ہو کر رہ گیا ہے۔

مولانا نے ان چیزوں سے واقفیت کے لیے آج کل کے ہمارے عام مفکرین و متکلمین اسلام کی طرح صرف اخبارات اور کتابوں کے پڑھ لینے کو کافی نہیں خیال کیا اور نہ ان کی ہمت مردانہ کبھی اس کو گوارا کر سکتی تھی۔ آپ نے ضرورت محسوس کی کہ خود ان ملکوں میں جا کر جہاں نئے مادی فکر کے اسلم ڈھل رہے تھے قریب سے اُن کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ ان مادی افکار و نظریات کی ساخت میں کتنے اجزائے صالحہ ہیں جن کو خود ہمیں اختیار کرنا چاہئے اور کتنے اجزائے فاسدہ ہیں جن کو کاٹ کر ہم اپنے لیے امن و حفاظت کا سامان مہیا کر سکتے ہیں۔ سببوں نے تاریخ کے گزشتہ ادوار میں یہی کیا ہے اور اسی طرح وہ اپنی ہستی کو مختلف احوال و مشنوں میں برقرار رکھنے میں کامیاب ہو سکے ہیں جیہقتوں سے آنکھ بند کر لینا اور اپنے خیالات کی تنگ اور محدود کوٹھڑی کو ہی کائنات کی وسیع فضا سمجھ لینا زندگی نہیں بلکہ موت کا پیغام ہے۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ

لیکن یہ وہ نکتہ ہے جو اسلام کی نسبت جاگیردارانہ ذہنیت رکھنے والوں اور سب سے زیادہ کو ہی عین اسلام سمجھنے والوں کے دماغ کی برساتی سے بہت بلند ہے۔

مسلمانوں نے پہلے بھی "خدا صاف و ماکر" پر عمل کیا ہے اور اب بھی اگر وہ اپنی ہستی قائم رکھنا چاہتے ہیں تو اس پر عمل کرنے سے منفر نہیں ہے۔

غرض یہ ہے کہ یہ جذبہ تعاضل نے مولانا کو ترک افغانستان پر مجبور کیا۔ اور آپ یہاں سے روانہ ہو کر ماسکو آئے۔ ترکی پہنچے اور دوسرے یورپین ملکوں میں کچھ دن رہے۔ ماسکو میں اس وقت انقلاب کے ہاتھوں سے ایک نئے نظام فکر و تمدن کی بنیاد پڑ رہی تھی۔ یہاں رہ کر ایک دیدہ و نظر اسلام کو غور کرنا تھا کہ وہ کیا کیا خرابیاں اور کمزوریاں تھیں جو زار کی شہنشاہت کو گرد و غبار بنا کر لے آئیں اور وہ کیا اسباب و عوامل ہیں جن کی وجہ سے انقلاب کا پتہ ہوا۔ نیز یہ کہ اس انقلاب کے عناصر ترکیبی کیا ہیں اور دنیا کے مختلف گوشوں پر اس کے اثرات کیا ہوں گے؟ اس کے محاسن کیا ہیں اور معائب کیا؟ پھر اس مفکر نے اس پر بھی غور کیا کہ اسی طرح کا اگر کوئی اسلامی انقلاب کسی ملک میں پیدا کیا جائے تو اس کی صورت حال کیا ہونی چاہیے اور بنیادی طور پر اس کا خاکہ کیا ہوگا؟ اس مقصد کے لیے مولانا نے ماسکو کا قیام ایک سال تک کے لیے وسیع کر دیا اور اس مدت میں وہاں کی ایک ایک چیز کا مشاہدہ کیا۔ جو لوگ اس انقلاب کے امام تھے ان سے ملاقاتیں کیں۔ ان کے افکار و خیالات سے واقف ہو کر اس انقلاب کے پس منظر کا علم حاصل کیا۔ ایک ایک چیز کو جانچا اور پرکھا۔ اس کا کھر اکھوٹ معلوم کیا۔ مصری رجحان ذہنی کا بکمال دانشمندی جائزہ لیا۔ اور سب سے آخر میں اس کا کھوج لگایا کہ انقلاب کی اس عمارت میں کہاں کہاں رخنے ہیں جن کو بند کر کے اس کو پناہ یا جاسکتا ہے اور اسلام کی حفاظت کے لیے اس کو ایک مضبوط و محفوظ قلعہ کی حیثیت سے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ترکی جو مسلمانوں کی امیدوں کا ایک آخری سہارا تھا۔ مولانا نے اس کو بھی اسی نقطہ نظر سے دیکھا اور پھر ان سب تجربات اور افکار کو لیے ہوئے اسلام کے حرم محرم (حجاز) میں آکر مقیم ہو گئے۔ تاکہ جو کچھ بھی انہوں نے ان ملکوں میں دیکھا اور محسوس کیا تھا ان سب کو پیش نظر رکھ کر مسلمانوں کی بحالی اور اسلام کی سر بلندی کے لیے ایک مکمل خاکہ

اور نظام فکر و عمل تجویز کریں جو نہ صرف کسی ایک ملک کے مسلمانوں کی حالت کو بدل دے، بلکہ اسلام کو دنیا کی عظیم الشان طاقت بنا دے۔

اگر کوئی اور جگہ باز اور سرسبز الانفعال شخص ہوتا تو وہ ان حالات میں اعتدال کی راہ پر شکل سے ہی قائم رہ سکتا تھا۔ یورپ کی مادیت کا فروغ ترک کی کا جدید انقلاب، روس میں اشتراکیت کی شاندار فتح یہ سب چیزیں ایک ایسے شخص کو مرعوب و متاثر و خیرہ کرنے کے لیے کافی نہیں جو نہ کسی عربی مدرسہ کا مدرس تھا نہ کسی خانقاہ کا پیر طریقت تھا۔ نہ کسی اسلامی جماعت کا امیر تھا اور نہ اس کے پیچھے مریدان باصفا کا ایک ابنوہ کثیر تھا۔ وہ ان تمام دینی اور مذہبی حیثیتوں سے بالکل الگ اور دور تھا۔ خود آزاد تھا اور اپنے دوش پر کسی کی مسئولیت کا بار نہ رکھتا تھا۔ اس بنا پر بہت ممکن کیا بلکہ اغلب تھا کہ وہ عصر حاضر کے ان بھوٹے نیکیوں کی آب و تاب سے مرعوب ہو کر کوئی ایسا فیصلہ کر بیٹھتا جو سراسر غیر اسلامی ہوتا۔ جو شخص اپنے خاندانی مذہب کو تمام عوائق و موانع کے باوجود تبدیل کر دینے کی جرأت کر سکتا ہے وہ یہ بھی کر سکتا تھا کہ نئے اختیار کر وہ مذہب کا طوق غلامی بھی اپنی گردن سے اتار کر پھینک دیتا علی الخصوص جب کہ دنیا بھر کی خاک چھاننے کے بعد اس پر یہ حقیقت بھی ڈھکی چھپی نہیں رہی تھی کہ اس مذہب کے پیچھے کوئی سیاسی طاقت بالکل نہیں ہے اور اب یہ صرف سجد و خانقاہ کا مذہب بن کر رہ گیا ہے جس کی بنا پر شاعر ملت اقبال کو کہنا پڑا تھا۔

بہ بند صوفی و ملا امیری حیات از حکمتِ قرآنِ نگیری

زبانیاتش تراکاری جزیں نیست کہ از یس او آساں بیری

مولانا عبید اللہ سندھی کی سلامتِ فطرتِ صحتِ ذوق اور استقامت علی الاسلام کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی کہ وہ ان تمام حالات و مشاہدات سے بنفس نفیس براہ راست دوچار ہوتے ہیں اور پھر جو چیز قیام دیوبند کے زمانہ میں ان کے فکر کا مرکز تھی۔ یعنی قرآن و سنت اور حجۃ اللہ البالغہ وہی اب بھی مرکز فکر ہے۔ اس میں سراسر انحراف نہیں آیا ہے۔ چنانچہ وہ جس طرح حضرت شیخ الہندؒ کے سامنے عقیدہ و عملاً مسلمان تھے اسی طرح اب بھی مسلمان تھے نماز روزہ کی پابندی اور روزانہ قرآن مجید کی تلاوت وغیرہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اپنی ظاہری

شکل و صورت اور عالمانہ وضع قطع میں بھی فرق نہیں آنے دیا۔

مولانا کے افکار و آراء کا مطالعہ کیجئے ان کی تحریروں اور تقریروں کو پڑھئے۔ جلوت و خلوت میں ان کی گفتگوئیں سنئے، آپ دیکھیں گے کہ ہیکل اور مارکس کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ لینن۔ ٹاٹسائی اور یکسٹم کو رنی کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ اگر تذکرہ ہے تو قرآن و سنت کا ہی۔ ذکر و بیان ہے تو حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الہند ہی کا۔ وہی ایک مرکز ہے جس کے ارد گرد مولانا کے افکار گردش کرتے رہتے ہیں۔ وہی ایک سرچشمہ ہے جہاں سے ان تمام افکار کی سوتیں پھوٹی ہیں۔ آپ مولانا کے استدلال و استنتاج سے اختلاف کر سکتے ہیں۔ ان کے نتائج غور و فکر کو غلط قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن یہ بہر حال ماننا ہی ہوگا کہ مولانا نے اپنے افکار کی بنیاد غلط یا صحیح مغرب کے کسی فلسفی کے اقوال و آراء پر نہیں رکھی ہے بلکہ ان کا اصل منبع وہی ہے جو ایک مسلمان کا ہونا چاہیئے

مولانا نے یورپ کے جدید ذہنی رجحانات نئے انقلابی جذبات کا جو مطالعہ کیا ہے وہ ایک بالغ نظر نقاد کی حیثیت سے کیا ہے اور مولانا یورپ کے جن ملکوں میں رہے ہیں اور وہاں مادی ترقیات کا مشاہدہ کیا ہے تو اس جاسوس کی طرح کیا ہے جو دشمن کے ملک میں اس کے انتظامات اور قلعہ بندیوں کا سراغ لینے آتا ہے تاکہ وہ اپنے ملک والوں کو ان سے آگاہ کر کے ان کے خلاف اپنے آپ کو مضبوط اور محفوظ بنانے پر آمادہ کر دے۔

مولانا نے حضرت شیخ الہند کی معیت و صحبت میں حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب ”جہ اللہ الباقیہ“ اور دوسری کتابوں کو بڑے تعمق نظر سے مطالعہ کیا اور بعض جگہ ان کا درس بھی دیا تھا۔ اس

لے اس سلسلہ میں یہ بات لائق ذکر ہے کہ مولانا ہندوستان میں آنے کے بعد برہمنہ سر رہتے تھے یہاں تک کہ نماز بھی بسا اوقات اسی طرح پڑھتے تھے۔ ایک مرتبہ دہلی میں جامع مسجد کے قریب ہم میں سے ایک صاحب نے مولانا سے اس کے متعلق استفسار کیا تو کچھ حسرت اور کچھ غصہ کے لہجہ میں فرمایا ”میری ٹوپی تو اسی دن اتر گئی جس دن دہلی کا لال قلعہ مجھ سے چھین لیا گیا اب یہ بے غیرتی کی بات ہے کہ میں اپنا قلعہ واپس لیے بغیر سر پہ ٹوپی رکھوں۔“

یہ مولانا کو ان پر عبور تام حاصل تھا۔ اور ان کتابوں سے خاص انس اور دلچسپی کی بڑھی
 وجہ یہ بھی تھی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا عہد مسلمانوں کے انحطاط کا عہد تھا۔ برائے نام
 مسلمانوں کی حکومت ضرور تھی۔ مگر دراصل شہنشاہیت اپنی تمام ہولناکیوں کے ساتھ اس
 وقت بھی قائم تھی اور مسلمانوں میں وہ تمام اعتقادی اور عملی کمزوریاں پائی جاتی تھیں جو آج
 ان میں موجود ہیں۔ اس بنا پر ضروری تھا کہ شاہ صاحبؒ ایسے مجدد امت کی تعینات
 خدایں کی اصلاح اور ان کو درگاہ کی تدبیروں کا ذکر ہوتا چنانچہ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کی تعینات میں
 میں ان چیزوں کو پایا اور ان پر بہار عہد کرتے رہے۔ اب ماسکو، تہ کی اور دوسرے یورپین
 ممالک میں تجربات حاصل کرنے کے بعد قرآن کے مہبط اول (مکہ) میں آئے بیٹھے تو آپ نے
 قرآن اور حجۃ اللہ البالغہ وغیرہ کی ہی رہنمائی میں موجودہ بین الاقوامی حالات میں اسلام کی مشکلات
 کا جو حل سوچا تھا اس کو علمی اعتبار سے مرتب کرنا شروع کر دیا۔ ان افکار کا تعلق چونکہ
 اولاً ہندوستان کے مسلمانوں سے تھا اس لیے جب آپ کو موقع ملا۔ آپ ان کو لیے ہوئے
 ۱۹۳۹ء میں ہندوستان آگئے اور یہاں ان کی تبلیغ و اشاعت تادم آخر کرتے رہے۔
 بات ذرا طویل ہو گئی لیکن مولانا کے افکار و آثار پر بحث کرنے سے قبل مولانا
 کی شخصیت کو اجاگر کرنا ضروری تھا تاکہ قارئین کو یہ معلوم کرنے کے بعد
 خود افکار کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

مولانا کی شخصیت پر ایک نظر ڈالنے سے یہ بات صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے
 کہ مختلف ملکوں میں پھرتے رہنے اور وہاں کے حالات کا بچشم خود مشاہدہ کرنے سے مولانا کے
 افکار میں جو اسلام کے احیاء سے متعلق تھے وقتاً فوقتاً تبدیلی ضرور پیدا ہوتی رہی لیکن ان کا بنیادی
 نقطہ فکر جس کی اساس قرآن مجید اور ائمہ اسلام کے افکار تھے کسی حالت میں نہیں بدلا۔ وہ عمر بھر
 اسلام کے لیے ہی زندہ رہے۔ اسی کے لیے مجاہدانہ وار دنیا بھر کے مصائب برداشت کیے اور
 اسی پر ان کی وفات ہو گئی۔

لیکن ہمارے دوستوں کے نزدیک وہ پھر بھی "یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے
 "ہندوستانی قومیت کے پرستار" وطن پرست" اور خدا جانے کیا کیا ہیں۔ مولانا مسٹر
 عالم کے نزدیک مولانا سندھی کی عمر بھر ملک و دود اور محنت و کاوش کا حاصل یہ ہے کہ وہ

اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک عجوبہ مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں (ص ۱۴۳)

کہتے ہیں تم کو ہوش نہیں اضطراب میں

سارے گلے تمام ہونے اک جواب میں

جناب ناقد نے مولانا کو صرف یہی خطابات دینے پر کفایت نہیں کی ایک جگہ (ص ۱۴۹)

آپ ان کو ظالم اور اس بنا پر قرآن مجید کی وحید وسیعہ الذین ظلموا اے

منقلب ینقلبون کا سنراوا رہتاتے ہیں تنقید کی عدالت کے قاضی کا یہ فیصلہ بھی عجیب

ہے کہ ایک طرف عبید اللہ سندھی جس نے ساری عمر اسلام کے لیے جہاد و شہادتیں برداشت کیں۔

ظالم اور دوسری طرف اقبال عارف لاہوری (ص ۱۴۸)

صحیح ہے۔

وعین الرضا عین کل عیب کلیلہ کما ان عین السخط تبدی المساویا

مولانا اب اس دنیا میں نہیں ہیں اور اب ان کا معاملہ ان کے خدا کے ساتھ ہے۔

وہ بہتر جانتا ہے کہ مولانا ظالم ہیں یا ان کو ظالم کہنے والے خود ظالم ہیں۔ لیکن ہم یہ ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر عارف ہونے کے لیے عمل درکار نہیں ہے اور صرف حکیمانہ اشعار کہہ دینا

اور لکھنا ہی کافی ہے تو مرزا غالب نے کیا قصور کیا تھا کہ ہم ان کو باد صفت بادہ خوری مسائل

تصوف کے بیان کرنے پر ولی نہ مان لیں۔ یہ صحیح ہے کہ حبك الشیء یعیس

ویضمر لیکن ایک عالم کو یہ نہ بھونا چاہیے کہ قرآن کا حکم ہے۔

لا یجزم منکوشنان کسی قوم کا بغض تم کو بے انصافی

قوم علی ان لا تعدلو۔ پر مجبور نہ کرے۔

یہاں تک مولانا کی شخصیت سے متعلق گفتگو تھی۔ اب آئندہ صحبت میں ہم مولانا کے

افکار سے مفصل بحث کریں گے۔

جہاں تک مولانا کے افکار کا تعلق ہے، جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ مجموعی طور

پر وہ قرآن مجید، حضرت شاہ ولی اللہ کی تصانیف اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کی

کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بعض طبقوں میں ان سے جو توحش پایا جاتا ہے

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم لوگ متعدد اسباب و وجوہ کی بنا پر قرآن مجید کو ایک خاص اخلاقی سے سمجھنے کے عادی ہو گئے ہیں۔

اب رہیں شاہ صاحبؒ کی تصنیفات تو ان کا حال یہ ہے کہ اگرچہ آج شاید کوئی ہی مسلمان ہر جو حجۃ اللہ البالغہ کے نام سے نا آشنا ہو، لیکن حق یہ ہے کہ طبقہ علماء میں بھی آپ کو بہت کم ایسے افراد ملیں گے جنہوں نے شاہ صاحبؒ کی دوسری تصنیفات کا تو ذکر ہی کیا ہے، جو تفسیر کو بھی از اول تا آخر سمجھ کر اور غور و فکر کے ساتھ پڑھا ہو۔ ورنہ حقائق یہ ہے کہ اگر ہمارے علماء شاہ صاحبؒ کی تمام کتابوں کو پڑھیں اور حجۃ اللہ البالغہ کے ان ابواب کے علاوہ جو عبادات اور ان کے اسرار و حکم سے متعلق ہیں ان ابواب کا بھی بغور مطالعہ کریں جن میں اسلام کے اصول و شرائع اور بنیادی مسائل پر گفتگو ہو گئی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ اس کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ یا تو وہ اپنے اس محدود فکر کو چھوڑنے پر آمادہ ہو جائیں گے جس کی بنا پر مولانا عبید اللہ بنوری ایسے مفکر اسلام ان کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکتے ہیں۔ اور یا ان کے دل میں حضرت شاہ صاحبؒ کے متعلق بھی وہی جذبات پیدا ہوں گے جو وہ آج مولانا سندھی کی نسبت اپنے نہایت غلبہ میں محسوس کرتے ہیں۔ اور چونکہ مولانا ان کے معاصر ہیں اس لیے زبان سے ان جذبات کا یہاں انظار بھی کر دیتے ہیں۔

میں نے جو کچھ کہا ہے محض دعویٰ نہیں بلکہ ایک حقیقت ثابتہ ہے اور اب آئندہ آپ جو کچھ ملاحظہ فرمائیں گے، اس میں آپ کو اس دعویٰ کے ہی شواہد و نظائر بکثرت ملیں گے۔

ہندوستانی قومیت

جناب ناقد نے مولانا سندھی کے افکار کا جو باریک خط کے چار سو صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں خلاصہ یہ بتایا ہے کہ

مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک بھون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں۔
 تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں : (ص ۱۷۳)

اس سلسلہ میں گذارش یہ ہے کہ معلوم نہیں جناب ناقد کی مراد "ہندوستانی قومیت" سے کیا مراد ہے ؟ اگر مراد یہ ہے کہ مولانا متحدہ قومیت کے قائل ہیں اور وہ دو قوموں کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے ایک قوم بنانا چاہتے ہیں تو واقعہ یہ ہے کہ مولانا کی مراد یہ ہرگز نہیں ہے۔ مولانا نے اس کتاب میں متعدد مواقع پر یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ مسلمانوں کا قومی درجہ الگ اور منفرد تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ وحدت انسانیت کے باوجود آپ انسانوں کی قومی اور گروہی تقسیم کو ناگزیر بتاتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں :-

"انسانوں کا، قوموں، گروہوں اور افراد میں بٹا ہونا وحدت انسانیت کے منافی نظر نہیں آتا۔ فرد ایک مستقل اکائی ہی ہے، جماعت ایک اکائی ہے، جو افراد پر مشتمل ہے

اسی طرح ایک قوم اپنی جگہ مستقل وجود رکھتی ہے۔" (ص ۱۳۱)
 پھر گاندھی جی کے نظریہ متحدہ قومیت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

گاندھی جی غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ وہ ہندوستان کو ہزار ہا سال پہلے کی جن
 میں بدلنے میں کامیاب ہو جائیں گے انہوں نے اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ ۸۰۰
 برس سے ایک اور قوم، ایک اور زبان، ایک نیا تمدن اور ایک نیا فکر اس
 وطن کو اپنا گھر بنا چکا ہے اور اس سرزمین پر اس کا بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کہ
 گاندھی جی کی قوم ان کی زبان پکڑ اور فلسفہ کا ہے۔ (ص ۳۶۳)
 آگے چل کر اسی صف پر مسلمانوں کے حق حکومت خود اختیاری کو واجب اور درست بتاتے ہوئے
 فرماتے ہیں:

”دو چیزیں بہت اہم تھیں جن کو نئے ہندوستان میں جگہ دینا بے حد ضروری تھا
 ان میں سے ایک قومیہ یعنی خود اپنی مرضی اور اپنی رائے سے اپنے
 اوپر حکومت کرنے کا حق ہے۔“

اقتباسات بالا سے یہ ظاہر ہے کہ مولانا ”متحدہ قومیت“ کے نظریہ کو صحیح تسلیم
 نہیں کرتے۔ البتہ جیسا کہ آج کل ہر بالغ نظر ہندوستانی خواہ وہ ہندو ہو یا مسلمان
 محسوس کرتا ہے، مولانا یہ مزید سمجھتے ہیں کہ جب تک ہندوستان کی یہ دونوں بڑی قومیں کسی
 ایک محاذ پر جمع نہیں ہوں گی ان کے سیاسی اور وطنی مسائل کی گتھی نہیں سلجھ سکے گی۔ اس مشترک
 محاذ کا نام مولانا ”ہندوستانی قومیت“ رکھتے ہیں جس کو ہم گج کل کی سیاسی اصطلاح میں
 دفاعی قومیت بھی کہہ سکتے ہیں۔ اور باب منظر کے عام مقولہ ”لامشاحت فی الاصطلاح“
 کے مطابق آپ اس کو ہندوستانی قومیں کہتے یا دفاعی قومیت سے اسے تعبیر کیجئے بہر حال اس
 کا مفاد اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ہندو اور مسلمان باوجود اس ملک کی الگ الگ دو قوموں
 میں منقسم ہونے کے بہر حال ایک ملکی اور وطنی اشتراک رکھتے ہیں اور اس اشتراک کی بنا پر اس
 ملک اور وطن کا جو مطالبہ ہندوؤں سے ہے وہی مسلمانوں سے بھی ہے اور انہیں اس مطالبہ
 کا جواب دینا چاہیئے۔ مولانا اس مقصد کے لیے جیسا کہ جناب ناقد نے لکھا ہے ”اسلام اور
 ہندوستانی قومیت کا ایک مجموعہ مرکب بنانا نہیں چاہیئے بلکہ ان کا منشا یہ ہے کہ
 ”ہندو اور مسلمان دونوں مل کر کام کریں اور ان کی صرف ایک سیاسی تنظیم

ہو، لیکن اس سیاسی تنظیم میں کسی مذہبی گروہ کا غلبہ نہ ہو۔ (ص ۳۶۲)
 فقرہ کے آخری الفاظ خاص توجہ کے مستحق ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ دونوں قوموں کا مذہب
 الگ الگ رہے گا۔ اور اس مشترک تنظیم کی نوعیت محض سیاسی ہوگی، یعنی اندرون ملک
 امن و امان قائم رکھنا، صنعت و حرفت کی ترقی ذرائع آمد و رفت اور رسل و رسائل کی تیاری
 اور ان کا انتظام پھر بیرونی حملہ سے حفاظت کے اسباب وغیرہ ان چیزوں میں دونوں قوموں
 کا اشتراک ہوگا اور بس۔ مذہبی غلبہ کسی کا نہیں ہوگا۔ اس سے بعض تبلیغی جوش رکھنے والے
 مسلمانوں کو تکدر ہو سکتا ہے۔ لیکن سوچنے اور غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہندو تعداد
 کے اعتبار سے مسلمانوں سے کہیں زیادہ ہیں اس بنا پر اگر آپ ان سے یہ شرط منواتے ہیں کہ
 مرکزی وفاق میں مذہبی غلبہ کسی کا نہیں ہوگا تو خود سوچئے اس میں زیادہ بھلا کس کا ہے؟
 ہندوؤں کا یا مسلمانوں کا؟ اسی پیش بینی کی بنا پر مولانا نے یہ شرط لگائی ہے۔

غالباً ہمارے فاضل نقاد ان مسلمانوں میں سے ہیں جو آجکل، وطنیت کے نام سے
 کسی مسئلہ پر غور کرنا پسند نہیں کرتے جی تو ہمارا بھی یہی چاہتا ہے کہ اے کاش ہمارے
 معاملات میں وطنیت کا قدم در میان میں آتا ہی نہیں اور ہم اس قابل ہوتے کہ جو بات سپین
 عالم اسلام کا ایک جز ہونے کی حیثیت سے ہی سوچیں۔ لیکن

يَزِيدُ الْمَوَدَّةَ بَيْنَ النَّاسِ فَمَنْ يَبْتَغِ الْوَدَّ وَالْكَرَمَ يَجِدْ وَيَا أَيُّهَا الْمُسْلِمُونَ
 اس وقت مسلمانان ہند کی جو حالت ہے وہ یہ ہے کہ تقریباً تمام اسلامی ممالک سے
 ان کا رشتہ منقطع ہو چکا ہے اور اب کوئی جگہ ایسی نظر نہیں آتی جو اس عالم یا اس دنیا کی
 میں ان کے شکستہ دلوں کے لیے مویائی کا کام دے۔ اس بنا پر اب انہیں جو کچھ کرنا
 ہے ہندوستانی مسلمان کی حیثیت ہی سے کرنا ہے اور یہاں کی دوسری قوموں کے ساتھ
 مل کر ہی اپنی حالت کو سدھارنا ہے۔

اس بحث پر بہت کچھ لکھنے کو جی چاہتا ہے لیکن افسوس یہ ہے کہ گنجائش بالکل نہیں
 البتہ اس قدر گزارش کر دینا اور ضروری ہے کہ مولانا سندھی کے متعلق جیسا کہ جناب
 ناقد نے بھی ظاہر کیا ہے۔ بعض لوگوں کا تاثر یہ ہے کہ مولانا اسلام سے ہندوؤں

کی وحشت کو دور کرنے کے لیے ایسی باتیں کہتے ہیں جو اسلامی نہیں ہیں۔ ان حضرات کی خدمت میں عرض ہے کہ مولانا کیسی باتیں کہتے ہیں جو اسلامی نہیں ہیں اس کی حقیقت تو آپ کو عنقریب معلوم ہو جائے گی۔ البتہ یہ بات یقینی ہے کہ مولانا اسلام سے ہندوؤں کی وحشت کو ضرور دور کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا کیوں چاہتے ہیں؟ اس کا ایک صاف جواب تو یہ ہے کہ ایک مولانا ہی کیا ہر مبلغ کو ایسا ہی کرنا چاہیے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو تبلیغ کے لیے بھیجا تو آپ نے ان کو صاف صاف تاکید کر دی تھی کہ **بشرا ولا تنفرا** (صحیح بخاری) یعنی تم دونوں نرمی کرنا، سختی نہ کرنا، خوشخبری دینا، نفرت نہ دلانا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا ہندوؤں پر ہی اس درجہ مہربان کیوں ہیں دنیا میں افراد بھی تو غیر مسلم تو ہیں آباد ہیں؟ اس کی وجہ درحقیقت مولانا پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ کی تعینات و موقوفات کا غیر معمولی اثر ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی کتاب فیوض المحرمین میں اشارۃ و کنایۃ اور تعنیات الہیہ میں صراحت لکھا ہے کہ میرا اعتقاد ہے کہ اگر اقلیم ہندوستان پر ہندوؤں کا ظلم عام اور مستقر ہو گیا تو اللہ کی حکمت میں یہ بات ضروری ہے کہ اللہ ہندوؤں کے بڑے بڑے لوگوں کو دین اسلام اختیار کر لینے کا الہام کرنے لگے مولانا نے دیکھا کہ ہندو ہر شعبہ میں ترقی کر رہے ہیں اور دفتری طاقت رفتہ رفتہ انہیں کے ہاتھوں میں منتقل ہو رہی ہے جیسا کہ ہر سیاسی مبصر جانتا ہے تو اب مولانا کے دل میں طبعی طور پر خواہش پیدا ہوئی کہ حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا دوسرا جزو جو شرط کے لیے جزاما حکم رکھتا ہے۔ صادق آنا چاہیے۔ چنانچہ آپ نے اس کے لیے جدوجہد کی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر حضرت شاہ صاحب کا یہ اعتقاد صحیح ثابت ہوا تو وہ یقیناً ایسے ہی مسلمان بزرگوں کی بدولت ہو گا جو ایک طرف ہندوؤں سے غلاما رکھتے ہیں اور دوسری جانب وہ اسلامی

اخلاق و فضائل - تقویٰ و طہارت اور پاکبازی و پاک باطن کی ایسی زبردست روحانی طاقت کے مالک ہیں کہ بڑے سے بڑا کافر بھی انہیں دیکھ کر خدا کو یاد کرنے لگتا ہے ورنہ محض الگ تھلک رہنے اور دوسروں کا منہ چڑانے سے یہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہو سکتا۔

جو دل قمار خانہ میں بت سے لگا چکے
وہ کعبتیں چھوڑ سکے کعبہ کو جا چکے

وحدت انسانیت، وحدت ادیان اور اسلام

ہندوستانی قومیت کا مسئلہ تو خیر پھر بھی ایک سیاسی حیثیت رکھتا ہے۔ جناب ناقد نے ستم تو یہ کیا کہ مولانا پر الزام تراشی کفر سے بھی باز نہیں رہے انہوں نے اگرچہ صاف طور پر مولانا کو کافر نہیں کہا لیکن غلط طور پر جو باتیں ان کی طرف منسوب کی ہیں ان کا حاصل اس کے سوا کوئی اور نہیں نکلتا کہ ان باتوں کے قائل کو کافر کہا جائے۔ مثلاً

”ہمارے مولانا تو دین حق کی برتری گویا مانتے ہی نہیں“

”وہ اسلام کا قلابہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری نہیں سمجھتے“

پھر اس ضد کا کیا ٹھکانہ ہے کہ محض مولانا کی پرغاش میں جناب ناقد نے بعض ایسے حقائق سے انکار کر دیا ہے جو قرآن مجید کے مسلمہ حقائق ہیں اور جن کو امت ہر قرن اور ہر زمانہ میں تسلیم کرتی آئی ہے۔ مثلاً وحدت انسانیت اور وحدت ادیان۔

جناب ناقد کا ارشاد ہے

”قرآن مجید کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں کہ مولانا کی وحدت انسانیت کا شارح ہے اور نہ وہ وحدت، دیان کا قائل ہے“

معلوم نہیں مولانا کی وحدت انسانیت سے لائق مقالہ نگار کی مراد کیا ہے کہ قرآن

جس کا شارح نہیں ہے۔ ”مولانا مجید اللہ سندھی“ نامی کتاب کا باب ”وحدت انسانیت پر پڑھئے اور بتائیے کہ اس میں مولانا نے جو کچھ فرمایا ہے کیا وہ قرآن کی تعلیم نہیں ہے؟“ سرور صاحب لکھتے ہیں۔

”قرآن کے اصولوں پر خلاص انسانیت کا قیام مولانا کا عقیدہ ہے، ان کے نزدیک خلاص بے میل انسانیت ہی فطرۃ اللہ کی محافظ ہے اور سچا دین اگر ہے وہی ہے۔“ پھر لکھتے ہیں۔

”مولانا اپنے اس خیال کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اسلام کی تعلیمات کا لب لباب قرآن کی آیت ”هُوَ الَّذِينَ أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ“ ہے اس باب کے ختم پر سرور صاحب ”وحدت انسانیت سے متعلق مولانا کے خیالات کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔“

اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا ”وحدت انسانیت“ کو مانتے ہیں اور قرآن مجید کو اسی وحدت کا شارح سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک قرآن کی تعلیمات کا مقصود یہی ہے کہ اس وحدت کا قیام عمل میں آئے اور لوگ عقیدۂ علما و عملا موحد بن جائیں۔ (ص ۳۱)

اب فرمائیے! اس میں کونسی بات قرآن مجید کے خلاف ہے کیا قرآن مجید کے ارشاد۔
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ
اور ہم نے آپ کو تمام انسانوں کے لیے ہی بھیجا ہے۔

کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام دنیا کے لیے مبعوث ہوئے تھے اور آپ سے پہلے انسانیت جن مختلف گروہ بندیوں میں مبتلا تھی آپ ان تمام کو مٹا کر تمام انسانوں کو ایک ہی خیال۔ اور ایک ہی عمل کے رشتہ میں منسلک کرنے آئے تھے اسی ایک خیال اور عمل پر کاربند ہو کر انسان موحد بننا ہے اور قرآن مجید سب کا سب کیا اسی ایک نقطہ، ”توحید“ کی شرح نہیں ہے یعنی کیا وہ یہ نہیں بتاتا کہ وہ کونسا ایک بلند گزرا دستور ہے جس پر کاربند ہو کر تمام انسانیت

ایک نقطہ وحدت پر مبنی ہو جاتے۔

گنجائش نہیں دہنہ قرآن پاک کی آیات بجزرت اسی مضمون کی پیش کی جاسکتی ہیں۔ اور مولانا کا مقصد وحدت انسانیت سے بجز اس کے کوئی اور نہیں ہے کہ تمام انسان رنگ و نسل ملک و وطن اور اقلیم و بوم کے اختلاف کے باوجود صرف ایک فکر اور ایک نظام سے وابستہ ہو جائیں اور وہ فکر و نظام مولانا کے نزدیک بے شبہ وہی ہے جو قرآن کا فکر و نظام ہے جیسا کہ آپ نے متعدد مواقع پر اس کا صاف صاف اعتراف و ذکر کیا ہے۔ ائذہ اس کے حوالے آئیں گے۔

وحدت انسانیت کی طرح وحدت ادیان سے متعلق بھی یہ کہنا درست نہیں ہے کہ قرآن ہی کا قائل نہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ ”ادیان“ سے مولانا کی مراد وہ مذاہب ہیں جو اسلام سے قبل دنیا میں رائج تھے اور جن میں بنیادی طور پر خدا کو ایک مانا گیا ہے ورنہ جیسا کہ بعض لوگوں کو شبہ ہے مولانا کیونکر مذہب اور سوشلزم و غیرہ کو دین نہیں مانتے چنانچہ سرورِ مروتؐ ہذا پرستی کے زیر عنوان مولانا کے افکار کا آغاز اس فقرہ سے کرتے ہیں۔ مولانا نزدیک ساری آسمانی کتابیں اسی وحدت انسانیت کی ترجمان ہیں اور حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے ترجمان تھے (ص ۴۲)

دیکھتے مولانا نے ”دین“ کے بارہ میں کوئی ابہام باقی نہیں رکھا بلکہ صاف صاف ”آسمانی کتابوں“ کا لفظ فرما کر یہ واضح کر دیا ہے کہ ”ادیان“ سے مراد ”مذاہب“ لیتے ہیں جو آسمانی کتابوں پر مبنی ہیں۔ وہ گئی یہ بات کہ حقیقت شناس حکیم بھی اسی فکر کے ترجمان تھے ”تو خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی حکماء کا ایک ایسا طبقہ مانا ہے جو اپنی عقل و فراست، ریاضت و محنت، ترک لذات و بیوہی اور عالم جبروت کی طرف توجہ تمام کے باعث اس سعادت کو حاصل کر لیتے ہیں جس کی اشاعت اور تبلیغ کے لیے انبیاء کرام مبعوث ہوتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب ان حکماء کو متالہون کا لقب دیتے ہیں اور اگرچہ ان کی تعداد بہت کم بتاتے ہیں تاہم ارشاد یہ ہے۔

فوصول بعضہم غایبہ

بعض بعض نے اس سعادت کا انتہائی

مرتبہ حاصل کر لیا ہے۔

مداہلہ

لے بحمد اللہ ابانہ صفر ۱۴۱۱ھ

دین سے مولانا کی مراد کے واضح ہوجانے کے بعد اب پھر اس پر غور فرمائیے کہ کیا قرآن مجید اس بات کا داعی نہیں ہے کہ اصل دین تمام مذاہب اور ادیان میں مشترک رہا ہے۔ دنیا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے مختلف قوموں اور ملکوں میں وقتاً فوقتاً جو رسول آتے رہے ان کے پیغامات بنیادی اعتبار سے بالکل ایک تھے۔ یعنی یہی کہ خدا کو ایک مانو۔ اس کی بندگی کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ اعمالِ صالحہ کرو، بُرے کاموں سے بچو، بے شبہ قرآن ہی حقیقت کا داعی ہے وہ اپنے آپ کو اپنے سے پہلی کتب سماویہ مصدق بناتا ہے۔ تمام انبیاء اور ان کی کتابوں پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے۔ اس کا ارشاد ہے۔

شرح لکھو من الدین ما وصی	اس نے تمہارے لیے دین کی وہی راہ
بہ نوحاً والذی اوحینا	مقرر کی ہے جس کی وصیت اس نے
الیک وما وصینا بذاہیم	فوح کو اور ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم
وموسیٰ وعلیٰ ان اقیسوا	اسلام، کو کی تھی یعنی یہ کہ تم دین کو قائم
الدین ولا تنفروا فیہ	کر دو اور اس میں متفرق نہ ہو۔

ایک جگہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کر کے کہتا ہے۔

وما ارسلنا من قبلك من رسول	اور (اے محمد) ہم نے آپ سے پہلے
الا نوحی الیہ اند	بجتنے پیغمبر بھیجے ہیں ان کی طرف ہم نے
لا الہ الا انا فاعبدون	یہی وحی کی ہے کہ میرے سوا کوئی معبود

نہیں پس میری ہی عبادت کرو

مزید برآں قرآن کہتا ہے کہ دین الہی کسی ملک یا خاندان یا کسی قوم کے ساتھ مخصوص نہیں ہے وہ اپنی اصل حقیقت میں ایک ہے اور سب کے لیے ہے۔ یہود اور نصاریٰ کو اسی بنا پر زبرد توہین کی گئی کہ وہ اہل کتاب ہونے اور کتب سماویہ کی تلاوت کرنے کے باوجود دین الہی کو اپنی ایک خاصہ لانی یا جائی چیز سمجھ بیٹھے تھے اور دونوں ایک دوسرے کی تکذیب کرتے اور انہیں جھٹلاتے تھے۔

دین کی اس ایک اصل مشترک کے باوجود احکام و شرائط کے اعتبار سے یہ ادیان مختلف

فرد تھے لیکن یہ اختلاف منزل مقصد کا نہیں تھا بلکہ صرف ان ملامتوں کا اختلاف تھا جو منزل مقصد تک پہنچاتے ہیں۔ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ احکام اور شرائع کا تعین ہر قوم کے مخصوص احوال و مشنوں کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً
وَمِنْهَا جَا۔
ہم نے تم میں سے ہر ایک کے لیے ایک
خاص طریقہ اور راستہ مقرر کر دیا ہے۔

مولانا عبید اللہ سندھی اسی حقیقت کو یعنی اصل دین میں اشتراک کو وحدت ادیان کہتے ہیں اور اس کا نام حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے اتباع میں خرقہ اللہ رکھتے ہیں چنانچہ شاہ صاحب

کا ارشاد ہے

فَفِطْرَةَ فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا
وَلَنْ تَجِدَ لَفِطْرِهِ اللَّهُ تَبْدِيلًا
لَيْسَ ذَٰلِكَ إِلَّا فِي أَصُولِ الْبِرِّ
وَالْأَثَرِ وَكَلِيَّاتِهَا دُونَ فَدْوَعِهَا
وَحَدِّ وَدَهَا وَهَذَمِ الْفِطْرَةَ هُوَ
الدِّينَ الَّذِي لَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ
الْأَعْيَانِ وَالْأَنْبِيَاءِ كُلِّهِمْ
مَجْمَعُونَ عَلَيْهِ۔
یہ ایک فطرت ہے جس پر اللہ نے لوگوں
کو منظور کیا ہے اور تم اللہ کی فطرت میں
تبدیلی نہیں پاؤ گے اور یہ فطرت کہ
یکسانیت نیکی اور گناہ کے اصول و کلیات
میں ہے۔ فروغ و جبریات میں نہیں
اور یہی فطرت دین ہے جو زمانوں
کے اختلاف سے نہیں بدلتا اور تمام
انبیاء اس پر متفق ہیں۔

اب حضرت شاہ صاحب کی اس عبارت کے ساتھ مولانا سندھی کی مندرجہ ذیل عبارت پر
جو وحدت ادیان سے متعلق مولانا کے افکار کی غزل میں مطلع کا حکم رکھتی ہے اور دیکھئے کہ یہ عبارت
کس طرح حضرت شاہ صاحب کے ارشاد کا ہی ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

”تاریخ کا مطالعہ کرو اور پھر یہ لگاؤ کہ آخر مجموعی انسانیت کا طبعی تقاضہ کیا ہے۔
انسان کن باتوں سے نصرت منزل میں گرے اور کون سے اصول تھے جس پر حل کر وہ بام
رفعت پر پہنچے۔ اس تلاش و تفحص کے بعد انسانوں کی اس طول طویل تاریخ میں جو
اصول سب قوموں میں آپ کو مشترک نظر آئیں گے وہ خرقہ اللہ ہے اسی ہی الدین الہی

ہے اور جو تعلیم مجموعی انسانیت کی فطرت کے مطابق ہوگی وہی حق ہے: (ص ۴۲)
 علامہ بریل حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ الباقیہ میں ایک مستقل باب پانڈھا ہے جس میں
 تمام ادیان کی اصل کے ایک ہونے اور شرائع و مناجیح کے اختلاف پر نہایت مفصل اور چمکانہ بحث
 کی ہے۔ اس میں قرآن مجید کی جو آیت شریع لکم من الدین آلا یہ اوپر گزر چکی ہے اس
 کو نقل کر کے مشہور مفسر حضرت مجاہد کی تفسیر لکھتے ہیں۔

اوصینا لیا محمد وایاھم
 دینا واحداً
 اے محمد ہم نے آپ کو اور اُن
 پیغمبروں کو ایک ہی دین کی وصیت کی

ہے۔

اس کے بعد چند اور آیات اور اُن کی تفاسیر لکھی ہیں۔ پھر فرماتے ہیں۔

اعلم ان اصل الدین واحد اتفق
 جانے بے شبہ دین کی اصل ایک ہے
 علیہ الانبیاء علیہم السلام واما
 اس پر تمام انبیاء کا اتفاق ہے اور اختلاف
 الاختلاف فی الشرائع والمناجیح لہ
 صرف شرائع اور مناجیح کا ہے۔

یقین نہیں آتا کہ وحدت انسانیت اور وحدت ادیان ایسی اسلام کی عام اور مسلمہ حقیقت ہے
 مذودۃ العباد کا ایک ممتاز فاضل اس طرح بے خبر ہو یا باخبر ہونے کے باوجود کسی خاص وجہ سے اس کا
 انکار کر دے بہر حال

ان کنت لا تدری فلتک مصیبة

وان کنت تدری فالتصیبة اعظم

مکن ہے فاضل نفاذ کو مولانا کے کسی فقرہ سے یہ دھوکا ہوا ہو کہ مولانا وحدت ادیان سے
 یہ مراد لیتے ہیں کہ دین سب برابر ہیں یہاں تک کہ اسلام کو کبھی کسی دین پر برتری حاصل نہیں
 ہے اور اس بنا پر ایک شخص کو اختیار ہے کہ وہ جس دین کو چاہے اختیار کرے۔ چنانچہ اوپر الزم کر
 کے زیر عنوان ہم نے موصوف کا جو فقرہ نقل کیا ہے اس سے یہی متبادر ہوتا ہے۔ اگر واقعہ یہی ہے

تو واضح رہنا چاہیے کہ مولانا سندھی دین کی اصل ایک ماننے کے باوجود اسلام کو دنیا کا آخری دین
 برحق اور اس کی کتاب قرآن کو آخری آسمانی کتاب مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن ان تمام مذاہب
 کا کامل مجموعہ ہے جو اسلام سے پہلے مختلف ادیان میں بکھری پڑی تھیں۔ قرآن کا قانون تمام انسانوں
 کے لیے ہے اور انسانیت کی بھلائی کا ماحول اسی کے اتباع اور پیروی میں ہے۔ سرور صاحب
 لکھتے ہیں۔

مولانا کے نزدیک قرآن نے تمام اقوام ادیان اور مذاہب کے مرکزی نکات کو جو کل
 انسانیت پر منطبق ہو سکتے ہیں یکجا کیا اور ساری دنیا کو یہ دعوت دی کہ صرف یہی ایک اساس ہے
 جس پر صحیح انسانیت کی تعمیر ہو سکتی ہے۔ اگر یہودیوں کی قوم میں اس انسانیت کا فقدان ہے تو
 وہ خواہ اپنے منہ سے انبیا اللہ و اجداد بنیں، گمراہ ہیں۔ اگر عیسائی اس سے خالی ہیں تو ان کا ابن اللہ
 کا ماننا کسی کام نہ آئے گا اور اگر ہندوؤں میں انسانیت کی کمی ہے تو ان کا پوتہ ہونا محض خام خیالی
 ہے۔ (ص ۳۷)

مزید کیجئے کیا اس عبارت سے یہ صاف معلوم نہیں ہوتا کہ مولانا تمام غیر مسلم قوموں کو انسانیت
 کے نام پر اسلام کے جھنڈے نیچے ہو جانے کی دعوت دیتے رہے ہیں صفر ۳۶ پر فرماتے ہیں۔
 قرآن کا مقصود اصلی سب دینوں سے اعلیٰ دین سب فکروں سے بلند تر فکر یا
 سب سے بلند بین الاقوامی نظریہ جو زیادہ سے زیادہ انسانیت پر جامع ہو پیش کرنا
 اور اس پر عمل کرنا ہے۔

قرآن کی عالمگیر اور لازوالی پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
 ”قرآن انہی عالمگیر اور ناقابلِ تغیر اصول حیات کو پیش کرتا ہے۔ یہ قرآن کا صحیح،
 مفہوم ہے اور یہی چیز ہے جو ازل سے ابد تک قائم رہے گی اور اسی کے ماننے
 میں تمام انسانوں کا بھلا ہے (ص ۳۴)“

مولانا اسلام کے پیغام کو تمام دنیا سے منوانے اور سارے جہاں کو اسی ایک دین کا حلقہ
 بگوش بنانے کے لیے کس قدر بے چین ہیں اس کا اندازہ ذیل کی عبارت سے ہوگا۔ فرماتے ہیں
 ”ہر قوم کے عقائد و طبعوں کا رجحان اب اس طرف ہو رہا ہے اور وہ کوشش کر رہے

ہیں کہ اپنے اپنے فکری نظاموں کو عالمگیر انسانیت کا ترجمان بنا کر پیش کریں۔
 لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ وہ دین جو صحیح معنوں میں ساری انسانیت کا
 دین تھا اور وہ کتاب جو کل نوع انسانی کی علمبردار تھی اور وہ ملت جس نے سب
 قوموں کو ایک بنایا اور جس کا تمدن ساری انسانیت کی باقیات مصاحبات کا مرقع
 تھا۔ وہ دین وہ کتاب اور وہ ملت ایک فرقہ کی جاگیر بن گیا ہے اور وہ لوگ
 نہیں سمجھتے کہ اس وسعت پذیر دور میں جس میں کہ کرہ زمین کی سب دُوریاں سکڑ
 گئی ہیں اور ملکوں، قوموں اور براعظموں کی سرحدیں مٹتی جا رہی ہیں، اور ریل جہاز
 طیاروں اور ریڈیو نے سب انسانوں کو اپنی کہنے اور دوسروں کی سننے کے لیے
 ایک انسانی برادری میں بدل دیا ہے اس زمانہ میں ایسی تعلیم کو جو صحیح معنی میں،
 عالمگیر اور انسانی تھی ایک گروہ اور جماعت میں محدود کر دینا کتنا بڑا ظلم ہے۔
 معلوم نہیں مسلمان اسلام کو کب سمجھیں گے اور قرآن کے اصل پیغام کو کب اپنائیں
 گے۔“ (ص ۹۸)

قرآنی حکومت

لائق تبصرہ نگار کا دعویٰ ہے کہ۔

مولانا دین حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں۔ ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا اور گزری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی۔
اس دعویٰ کو ثابت کرنے کے لیے موصوف نے مولانا کی ایک عبارت نقل کی ہے جسے آپ بھی سن لیجئے۔

تجو زمانہ گزر گیا وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا جو پانی بہہ جاتا ہے وہ ٹوٹا نہیں۔
قرآن پر عمل کر کے خلافت راشدہ کے دورِ اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی اب بعینہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی۔ جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے۔ بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے۔ لیکن یہ نمونہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔

مولانا کی یہ عبارت سن و عن آپ کے سامنے ہے۔ بتائیے اس کے کس لفظ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ، قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا۔ ہر بالغ عاقل سمجھ سکتا ہے کہ مولانا کا منشا یہ ہے کہ خلافت راشدہ بے شبہ قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے (اور بے شبہ یہ ایسا نمونہ ہے جس کی نظیر تاریخِ عالم میں موجود نہیں ہے) لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ یعنی خلافت راشدہ کے بعد تیرہ سو سال کی مدت میں مسلمانوں کی جو حکومتیں عالم کے مختلف گوشوں میں قائم ہوئیں مولانا کے نزدیک وہ سب یا ان میں سے اکثر بھی قرآنی حکومت کے طرز کی حکومتیں تھیں لیکن خلافت راشدہ نے قرآنی حکومت کا جو نمونہ پیش کیا وہ اپنی مثال آپ تھا۔ اس جیسی کوئی حکومت قائم نہیں ہو سکی۔ مسلمان عام طور پر اس کو اپنی بد نصیبی اور بد بختی سمجھتے ہیں۔

لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ یہ جو کچھ ہوا حکمت قرآنی کے ماتحت ہوا۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ بس خلافت راشدہ ہی قرآنی حکومت کا نمونہ تھا۔ اس کے بعد اس حکومت کا دور بالکل ختم ہو گیا۔ نہیں بلکہ مولانا کو بنو امیہ، بنو عباس مصر کے بنو فاطمہ، اندلس کے موحدین، سرفند و بخدا کی دولت غزنویہ وغیرہ میں بھی قرآنی حکومت کا نمونہ نظر آتا ہے۔ اگرچہ یہ نمونہ خلافت راشدہ کے نمونے سے کمتر ہے۔ مولانا کے نزدیک قرآنی حکومت کا زمانہ ختم نہیں ہوا۔ مسلمانوں کی گزشتہ طویل تاریخ میں کم و بیش قرآنی حکومت جلوہ فرما رہی ہے اور آج بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

”قرآن اب بھی اپنی حکومت قائم کر سکتا ہے۔ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ قرآن کو عقل اور تفقہ سے سمجھا جائے اور اس کی عالمگیریت کی کئی معلوم کی جائے“

(ص ۱۳۷)

یہاں اس بات پر متنبہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ آج کل پرجوش اور نوجوان مسلمانوں میں خود اپنی تاریخ سے ایک خاص قسم کی نفرت پیدا ہو رہی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اسلام کی عمر کل کچھ کم تیس برس ہے خلافت راشدہ کے بعد دور طوکیٹ شروع ہو گیا جو سراپا ظلم و ستم تھا بادشاہ مطلق العنان اور سببد ہوتے تھے۔ عیاشی اور شہوت پرست ہوتے تھے۔ اسلام اور قرآن کا نام ہی نام رہ گیا تھا اور اسی بنا پر اکبر الہ آبادی نے ”دعویٰ دیگراں“ سرور لبرائ کا افشا اس طرح کیا تھا

”بوتے خون آتی ہے اس قوم کے افسانوں سے“

میں سمجھتا ہوں ہم نوجوانوں میں اس قسم کی ذہنیت کے پیدا ہونے کے دو سبب تھے۔ ایک مستشرقین کا علمی رنگ میں ہماری روایات قومی کے خلاف زبردست پروپیگنڈہ۔ اور دوسرا خود ہمارے قدیم مورخین کا غیر محتاط طرز نگارش بہر حال اسباب خواہ کچھ ہوں حقیقت یہ ہے کہ ہم میں خود اپنے اسلاف سے اور خصوصاً مسلمان سلاطین سے نفرت کا شدید جذبہ پیدا ہو گیا۔ اور ہم یہ یقین کر بیٹھے کہ خلافت راشدہ کے بعد دراصل قرآنی دستور، حدود اللہ، اسلامی آئین حیات سب کا سب مٹا اور مفلوج و بیکار ہو گئے تھے۔

اب ذرا اور غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ اس ذہنیت کا ایک سبب اور ہے وہ یہ کہ ہم نے

اسلامی اعمال، فضائل اخلاق اور اسلامی مکارم و محاسن کا ایک ایسا اعلیٰ تخیل قائم کر رکھا ہے کہ ہم کو ان کا مصداق صرف حضرت ابوبکر اور عمر اور حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہم کے کیر کمر میں ہی نظر آتا ہے اور جب ان فضائل کا یہ اعلیٰ تصور ہم کو امیر معاویہ، عمرو بن العاص، صفوان بن شعبہ رضی اللہ عنہم، اور عبدالملک بن مروان، ہشام اور ولید میں نظر نہیں آتا تو ہم ان بزرگوں پر تبراً شریک کر دیتے ہیں، اور اپنے دلوں میں ان سے ایک قسم کی نیزاری محسوس کرتے ہیں، حالانکہ ہم کو سمجھنا چاہیے کہ فضائل اخلاق میں سب انسان ایک ہی مرتبہ اور درجے کے نہیں ہوتے باوجود اچھا ہونے کے باہم فرق مراتب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جس طرح کفرا دون کعبہ ہوتا ہے اسی طرح ایمان میں بھی درجات کا تفاوت ناگزیر ہے حضرت امیر معاویہ کا کیر کمر بے شبہ خلعت راشدین ایسا نہیں تھا۔ یا دیا وہ صحیح یہ ہے کہ ان جیسا نہیں ہو سکا۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ان کی حکومت کو غیر قرآنی اور غیر اسلامی حکومت کہا جائے۔ اس میں شبہ نہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا اعتقاد بحمل اللہ کمزور ہوتا چلا گیا۔ لیکن یہ باور کرنا ایک گھلا ہوا فریب ہے کہ مسلمانوں نے اپنی سوا تیرہ سو سال کی تاریخ میں قرآنی حکومت کو بالکل پھلاتے رکھا۔ اور وہ اس سے بالکل کنارہ کش رہے۔ بعض بعض سلاطین اپنے شخصی اعمال و افعال کے لحاظ سے خواہ کیسے ہی رہے ہوں لیکن اس کو بدلائل قاطعہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ مجموعی طور پر تاریخ کے ہر دور میں یہاں تک کہ مغلوں اور دولت عثمانیہ کے آخری تابعداروں میں بھی مسلمان حکومتوں کا دستور بالقرآن ہی رہا ہے۔

پس مولانا عبید اللہ سندھی کی مذکورہ بالا عبارت دراصل آج کل کے پرجوش مسلمانوں کی اس غیر متوازن ذہنیت ہی کے خلاف ایک زبردست احتجاج ہے۔ مولانا کی مراد یہ ہے کہ قرآنی حکومت کا ایک ایسا اعلیٰ تصور قائم کرنا کہ وہ اپنے مصداق کے لحاظ سے صرف خلافت راشدہ میں محدود ہو کر رہ جائے صحیح نہیں۔ مولانا کے نزدیک قرآنی حکمت کا منشا یہ ہرگز نہیں ہے کہ مسلمان خلیفہ میں حضرت عمرؓ کی انتہائی سادگی پائی جائے تو اس کو تو قرآنی حکومت کا ایک نمونہ کہا جائے اور عجمیوں کی شوکت و عظمت کا توڑ کرنے اور ان پر اپنا رعب قائم کرنے کے لیے امیر معاویہ ترک و اعتشام سے رہیں تو ان کے اس فعل کو غیر قرآنی کہا جائے۔ مولانا کے نزدیک حکمت قرآنی کی روح

حضرت عمرؓ اور معاویہؓ دونوں کا فعل، حکومت قرآنی، کا نمونہ ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ جس ماحول میں رہتے تھے اس کا تقاضا یہ ہی تھا کہ اسلام کا غلیظ ثانی اس طرح کی سادہ زندگی بسر کر کے اسلامی فضائل اخلاق کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کرے۔ اور اس کے برخلاف حضرت امیر معاویہؓ جس ماحول میں تھے اس کا مطالبہ یہ تھا کہ وہ شان و شوکت کے ذریعہ عجمیوں کے دلوں پر اسلامی حکومت کا رعب و داب لکھیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعض تاریخوں کے بیان کے مطابق ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے امیر معاویہؓ سے ان کے ریٹائرڈ طرز بود و ماند سے متعلق سوال کیا۔ اور امیر معاویہؓ نے جواب میں وہی بات کہی جو ہم اوپر لکھ چکے ہیں حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے۔

بات طویل ہوتی جاتی ہے لیکن اتنا کہ بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا کہ مثلاً آپ سلطان محمود غزنوی اور سلطان اورنگ زیب عالمگیر کے معاملہ پر غور کیجئے۔ ہمارا آج کل کا مسلمان نوجوان جو "حکومت الہیہ" کے تصور کے بادۂ سرخوش سے سرشار ہے وہ ان دونوں بادشاہوں کی زندگی کا ایک نہایت بھیاںک اور افسوسناک خاکہ پیش کرتا ہے۔ چنانچہ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ تاریخ پر وفسر محمد حبیب کی انگریزی کتاب "محمود آف غزنہ" ملاحظہ فرمائیے اس میں آپ دیکھیں گے کہ ایک غیر مسلم مورخ محمود غزنوی کی شان میں جو کچھ کہہ سکتا ہے وہ سب کچھ ہماری قومی درگاہ کے مورخ نے اپنے زبان قلم سے بے تکلف کہہ ڈالا ہے۔ اور دیباچہ میں عذر یہ ہے کہ "اسلام میں اصل چیز قرآن کا دستور ہے، اشخاص و افراد نہیں۔" لیکن اسرار کن نکال، حجر اللہ علی اہل الزماں حضرت شاہ ولی اللہؒ اس نامور شخصیت کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟ اس کا اندازہ ان چند سطروں سے ہوگا جو آپ نے تعبیات الہیہ جلد اول صفحہ ۲۴۶ پر اس شاہ بت شکن کی نسبت تحریر فرمائی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کا جو میلان ذہنی سلطان غزنوی کے متعلق ہے۔ مولانا عبد اللہ سندھی دوسرے سلاطین اسلام کو بھی کم و بیش اسی نظر سے دیکھتے ہیں اور ان کا احترام کرتے ہیں۔

مولانا کا مطلب اسی سلسلہ کی ایک اور عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

قرآن کی تعلیم کا نتیجہ ایک زمانہ میں ایک خاص منظر میں جلوہ گر ہوا۔ اب ضروری نہیں کہ دوسرے زمانہ میں وہ پھر بعینہ اسی صورت میں ظاہر ہوا۔ صحابہ کے زمانہ میں تیرد کمان اور تلوار و ڈھال سے جہاد ہوتا تھا۔ اور مجاہدین اونٹوں اور گھوڑوں پر سوار ہو کر

جہاد کو نکلنے تھے اب قرآنی تعلیم نے اگر کبھی اپنے پیروں کو جہاد پر آمادہ کیا تو ضروری نہیں کہ پھر تلوار، ڈھال اور اونٹ اور گھوڑوں کی فوجت آئے اسی طرح خلافت راشدہ کے دور میں مسادات اور انصاف کا اصول ایک خاص منہج پر نافذ ہوا۔ اب زندگی بہت کچھ بدل گئی ہیں اور اس کے ساتھ زندگی کی ضرورتیں بھی بدل گئی ہیں۔ اس لیے مسادات اور انصاف کا حلقہ اثر بھی بہت وسیع ہو گا۔ یعنی مقاصد تو وہی رہیں گے۔ لیکن اُن کی عملی شکل حالات و اسباب کی تبدیلی کی وجہ سے پہلی سی نہ ہوگی (ص ۱۴۷)

مولانا عملی شکل کی جو تبدیلی چاہتے ہیں اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر لیا جائے بلکہ جیسا کہ ان کی تخیل سے صاف ظاہر ہے اس کا منشا یہ ہے کہ فقہاء جہاں جہاں گنجائش دیکھیں وہ اصول تشریح و تفسیر کی روشنی میں تبدیلی کر لیں۔ مثلاً غلام بنانا عہد فاروقی میں مباح تھا۔ لیکن اب بین الاقوامی حالات کی وجہ سے اگر مسلمانوں کا امام اس کو بند کر دے تو یہ جائز ہو گا اور نہ صرف یہ کہ جائز ہو گا بلکہ اسے ایسا کرنا ہی چاہیے۔ اسی طرح خلافت راشدہ میں مسلمانوں کے دوسری قوموں سے سیاسی اور تجارتی تعلقات و روابط اس زمانہ کے حالات و مقتضیات کی بنا پر خاص خاص اصول و آئین پر مبنی تھے۔ لیکن آج چونکہ حالات دوسرے ہیں اس لیے مسلمانوں کو از سر نو عہد کرنا ہو گا کہ وہ دنیا کی دوسری قوموں کے ساتھ اس نوع کے روابط قرآن و سنت کی روشنی میں کس طرح قائم رکھ سکتے ہیں اور اس کے دفاع و شرائط کیا ہوں گے؟ مولانا سندھی کے نزدیک عہد خلفاء راشدین میں جو کچھ ہوا وہ جس طرح قرآنی دستور پر عمل کا ایک نمونہ تھا۔ اسی طرح مسلمان زمانہ کے دیگر گروہوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اب جو کچھ کریں گے وہ بھی قرآنی دستور و آئین کا ہی نمونہ ہو گا۔ نہ کہ اس کا خیرا مولانا نے یہ خیال ظاہر کر کے کوئی نئی بات نہیں فرمائی بلکہ وہی بات کہی ہے جسے عام طبع پر آج کل ہمارے روشن خیال علماء فقہ کی جدید تدوین و ترتیب کے زیر عنوان اکثر کہتے رہتے ہیں۔

آپ نے دیکھا مولانا کا مقصد کیا ہے؟ کس درجہ حقیقت افروز اور دل لگتی بات کہی ہے؟ تاریخ اسلام کی حکومتی ادوار کا کتنا اچھا اور پاکیزہ تصور پیش کیا ہے۔ لیکن جناب نقاد کو ان عبارتوں میں مولانا کی کفر سامانی کا عفریت جاں شکار اپنی بھیانک شکل میں نظر آ رہا ہے اور وہ ان کا مفہوم یہ سمجھ کر تے ہیں کہ مولانا دین حق کی برتری کے قائل ہی نہیں اور ان کے نزدیک قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا:

ہر میں تغادے را از کجا است تا کجا
 اقبال نے غالباً اسی قسم کے سخن فہان عالم ہلا کی نسبت کہا ہے اور ٹھیک کہا ہے۔
 باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
 اسے کشتہ سلطانی و طانی و پیری
 جناب ناقد کو مولانا سندھی کی اس دعوت تجدید و اصلاح میں دین حق کی برتری سے انکار
 کا سامان نظر آتا ہے۔ لیکن شاید انہیں خبر نہیں ہے کہ ان کے عارف لاہوری اور ہمارے حکیم شرق
 ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنے انگریزی زبان کے چھٹے لکچر میں جس کا عنوان ہے

جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ سندھی عزیز کے افکار سے بھی زیادہ شدت رکھتے ہیں۔ یہ لکچر
 انگریزی میں ہے۔ اور اردو میں اس کا اب تک ترجمہ نہیں ہوا۔

ناقد صاحب سے گزارش ہے کہ اگر اب تک یہ لکچر آپ کی نظر سے نہیں گزرا ہے تو اب
 دیکھ لیں اور پھر فرمائیں کہ جب حضرت شیخ الہندؒ کے معنوی لغت جگر کی نسبت جناب کا وہ فتویٰ ہے
 تو اب اسلامیان ہند کے شاعر حکیم کے متعلق کیا حکم ہے؟

بڑا مزہ ہو جو محشر میں ہم کریں شکوہ
 وہ منقول سے کہیں چپ رہو خدا کے لیے

اس کتاب کے بعض حوالے آگے آئیں گے

ممکن ہے بعض لوگوں کو مولانا سندھی کا یہ فقر اکھرے کہ یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو
 سکتا۔ یعنی خلافت راشدہ ایسی حکومت جو قرآنی دستور کا اعلیٰ نمونہ ہو اب قائم نہیں ہو سکتی لیکن
 ان حضرات کو یقین کرنا چاہیے کہ کوئی حقیقت خواہ کتنی ہی تلخ اور ناگوار ہو۔ بہر حال حقیقت ہے
 اور اسے انکیز کرنا ہی چاہیے۔ اگر یہ واقعہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ ایسے خلفاء اور حضرت
 سعد بن وقاصؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، میسرہ بن شبہ اور خالد بن ولید رضی اللہ عنہم جیسے محال و ولایۃ
 اور صحابہ کرام و تابعین عظام جیسی رعایا جو شکوۃ نبوت سے براہ راست یا ایک واسطے سے سبقت

ہم سے تھے ایک مرتبہ پیدا ہونے کے بعد پھر پیدا نہیں ہوئے اور اب آئندہ پیدا ہوں گے۔
ہمیں باور کرنا چاہیے کہ خلافت راشدہ ایسے طرز کی قرآنی حکومت بھی اب کبھی قائم نہیں ہو سکتی۔
اگر ایسا ممکن ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کیوں فرماتے کہ میرے بعد خلافت تیس سال ہوگی اور
اس کے بعد ملک حضرم کا دور دورہ شروع ہو جائے گا۔

خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک کی پوری تاریخ اسلام گواہ ہے کہ اس مدت میں وقتاً
فوقاً خلافت راشدہ کے طرز کی حکومتیں قائم کرنے کی کیسی عظیم الشان اور مخلصانہ کوششیں ہوتی ہیں
مگر ان کا انجام کیا ہوا۔ دور کیوں جانیے! پہلی صدی ہجری کے ختم پر ہی حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے
اس سلسلہ میں کیا کچھ نہیں کیا۔ لیکن اباب خیر جانتے ہیں کہ خود ان کے گھر اور خاندان والوں نے ان کی
مخالفت میں کیا کئی کئی۔ اور آخر کار دو سال کی خلافت کے بعد ہی انہیں مسموم ہو کر جام شہادت نوش
کنا پڑا پس جبرجیز خیر القرون میں نہ ہو سکی وہ اب دور پرفتن میں کیوں کر ہو سکتی ہے۔

رسوم مذاہب

فاضل ناقد کو مولانا کے متعلق جو مخالف خلافتِ راشدہ والی مذکورہ بالا عبارت سے ہوا۔
اسی قسم کا مخالف ایک اور عبارت سے ہوا ہے جس سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ مولانا شاید
اسلام کا قلاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری نہیں سمجھتے۔ وہ عبارت یہ ہے۔
میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کے لیے ضروری سمجھتا ہوں کہ اس پر چلنے سے
ہر فرد انسان کی انسانیت بیدار ہوتی ہے۔ بد قسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے
خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا اور جو
ظاہری طور طریقوں میں ان سے مختلف ہوا اس کو کافر قرار دیا اور یہ نہ دیکھا کہ دین
کا جو مقصد جتنی ہے۔ وہ ان کے ہاتھ آتا بھی ہے یا نہیں یا
جناب ناقد اس عبارت کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا،
زکوٰۃ کی ادائیگی، حج ادا کرنا یہ سب طور طریقے ہیں اور جو ان کا قائل نہ ہو وہ رب
العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر ہمیں بتایا جائے کہ محدود مذہب سے
مراد کیا ہے کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟
(معارف ص ۱۶۴)

اصل مسئلہ پر بحث کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ مولانا جب اسلام کے بارے
میں غیر مسلموں سے گفتگو کرتے تھے تو ان کا اس معاملہ میں ایک خاص اصول تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے
کہ عصرِ جدید کا ذہن مذہب کو ان پڑانے طریقوں سے سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ جن کے ذریعہ
پہلے زمانہ میں مذہب کی حقیقت سمجھائی جاتی تھی۔ مثلاً اگر آج یورپ کے سائنس زدہ کسی آدمی کے

ماتنے مذہبی اور اخلاقی اقدار کا ذکر کر کے یومِ آخرت کا تذکرہ کریں تو اس کا ذہن اس کے قبول کرنے سے انکار کر دے گا۔ اس کے برعکس وہ آج مذہب کو ایک انسانی نظام کی حیثیت سے سمجھنا چاہتا ہے یعنی اگر کوئی مذہب سچا ہے تو وہ انسانوں کی موجودہ زندگی کو بہتر بنانے کے لیے کیا کچھ کر سکتا ہے۔ اس مذہب کا پابند ہو کر ایک قوم کے تعلقات دوسری قوموں کے ساتھ کیسے ہوں گے؟ ان کی معاشی اور معیادی حالت کیا ہوگی؟ زندگی کے متعلق ان کا نقطہ نظر کیا ہوگا؟ اس بنا پر مولانا فرماتے تھے کہ جب تم کسی غیر مسلم سے گفتگو کرو تو بالکل غیر جانبدار ہو کر کرو یعنی اس طرح کہ گویا دو غیر مسلم آپس میں گفتگو کر رہے ہیں۔ اور پھر اسلام کو بحیثیت ایک اعلیٰ ترین فکر و نظام کے پیش کر دو تو تم دیکھو گے کہ اس کے دو نتیجے ہوں گے ایک تو یہ کہ وہ ہماری باتوں کو عالیٰ حوصلگی اور وسعتِ قلب کے ساتھ سنے گا۔ اور دوسرا یہ کہ جب اس پر اسلام کی حقیقت بحیثیت ایک اعلیٰ اور مکمل اور بہرہیت تمام نظام کے روشن ہو جائے گی۔ اور اس کو یہ یقین ہو جائے گا کہ اسی نظام سے وابستہ ہو کر دنیا کے لوگ امن و چین اور خوشحالی کی زندگی بسر کر سکتے ہیں تو وہ فوراً اس کو قبول کر لے گا اور اس نظام و فکر کی حقیقی عظمت اس کے دل میں پیدا ہو جائے گی۔ اس کے بعد تمہارے لیے موقع ہے کہ تم اسلام کی دوسری تعلیمات سے اس کو آشنا کر دو یہی وجہ ہے کہ چونکہ مولانا کا اصل مشن اسلام کو حقیقتہً عالمگیر بنانا اور دنیا کی تمام قوموں کو اس کا حلقہٴ بگوش کرنا ہے اس لیے وہ ہمیشہ اصولی اور بنیادی امور پر گفتگو کرتے ہیں۔ مسائلِ جزویہ یا رسومِ شرعیہ کا ذکر نہیں کرتے۔ ورنہ جو شخص خود رسوم کا اس قدر پابند ہو کہ نماز باجماعت کو ترک نہ کرے، تہجد تک کی نماز بالا التزام ادا کرے۔ اور اولاد و خالفت کا پابند ہو، روزہ سفر میں بھی قضا نہ ہونے دیتا ہو، حج کئی ایک کئے ہوں، قیامِ حجاز کے زمانہ میں کثرتِ طواف میں اس کو لطف و سرور ملتا ہو۔ اس کی نسبت یہ باور کرنا کہ وہ رسوم کو ظاہری طور پر ہی سمجھ کر غیر اہم قرار دیتا ہے کیونکہ قرینِ صواب ہو سکتا ہے؟

یہاں یہ بھی واضح رہنا چاہیے کہ بظاہر عبادات اور شعائرِ دینیہ کے لیے رسوم کا لفظ استعمال معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اصل یہ ہے کہ یہ اصطلاح خود مولانا کی اپنی نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی نے حجۃ اللہ البالغہ اور تقیبات میں اس لفظ کو اسی معنی میں متعدد مواقع پر استعمال کیا ہے؟

اب سینے! رسوم کے متعلق مولانا کا کیا خیال ہے۔ اس سلسلہ میں لائق تبصرہ نگار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ مولانا رسوم کو لازمی اور ضروری قرار نہیں دیتے۔ مولانا فرماتے ہیں۔
 ”اہم ولی اللہ تمام شرائع الہیہ کے اندر رسوم کو مرکز مانتے ہیں قرآن عظیم نے اس کو معروف کے لفظ سے تعبیر کیا ہے (ص ۳۹)
 ایک جگہ ان کا ارشاد ہے۔

”زندگی جب اس دنیا میں اسباب و حالات کا جامہ پہنتی ہے تو اسے ممکن اور موجود ہونے کے لیے لامحالہ رسوم اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ ان رسوم کے بغیر زندگی زمان و مکان کے دائرہ میں وجود پذیر نہیں ہو سکتی“ (ص ۳۸)

لیکن مولانا کا منشا یہ ہے کہ ”رسوم کو رسوم ہی سمجھا جائے لباس لباس ہی رہے۔ اسے صاحب لباس نہ مان لیا جائے“ (ص ۳۸) اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا مذہب کی اصل روح اور رسوم ان دونوں میں فرق کرتے ہیں۔ مذہب کی غرض و غایت مولانا کے لفظوں میں یہ ہے کہ انسان کی انانیت بیدار ہو۔ اس ”انانیت“ کے لفظ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ مولانا خود اس کی تشریح ایک اور جگہ اس طرح کرتے ہیں۔

جب انسان میں یہ باطنی شعور بیدار ہو جاتا ہے تو وہ اس وقت یہ محسوس کرتا ہے کہ یہ ”انا“ کسی اور وجود پر ترکا پر تو ہے، یا یہ ”انسانی انا“ کسی بڑے ”انا“ کا فیضان ہے، یہ ہے انسان کا شعور خداوند تعالیٰ کے وجود کا سکندر نامہ میں نظامی نے اس حقیقت کو یوں پیش کیا ہے ”توئی انکھ تاس منہم ہانسی“ (ص ۱۰)

مذہب کی اصطلاح میں مولانا کی اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ مذہب کا مقصد انسان کا رشتہ خدا سے جوڑنا اور ایک ماورائے ہستی کا تصور اس کے ذہن و دماغ میں پیدا کرنا ہے۔
 اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس رشتہ کے حقوق و فرائض کیا ہیں؟ اور اللہ کا تقرب کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ تو مذہب اس سوال کے جواب میں رسوم کی تعین کرتا ہے۔ جن کو مولانا لازمی اور ضروری قرار دیتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ اس حقیقت پر متنبہ کرنا چاہتے

ہیں کہ رسوم محض ذرائع اور وسائل ہیں اصل مقصد و مطلوب تقرب الی اللہ ہے جو مذہب کی اور بنیادی حقیقت ہے۔ دونوں کی اس حیثیت کو فراموش نہ کرنا چاہیے ورنہ اگر غلط بحث کیا جائے گا تو نتیجہ گمراہی اور فتنہ مقصد کے سوا کچھ اور نہ ہوگا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

”لیکن جب لباس ہی پر زور دیا جائے اور رسوم ہی اصل مذہب کا درجہ حاصل کر لیں اور اکثریت قبلہ کو قبلہ نہ سمجھنے سے عادی ہو جائے تو پھر یہ رسوم ثبت

(ص ۳۸)

بن جاتے ہیں

مولانا نے یہ جو کچھ کہا کوئی عجوبہ اور انوکھی بات نہیں ہے۔ آج ہر شخص اس کا شاہدہ کر سکتا ہے کہ ہم میں کتنے ہیں جو نماز پڑھتے، روزہ رکھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور حج بھی کر آتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کی یہ عبادتیں مذہب کی اصل روح سے خالی ہونے کے باعث ان کے لیے فحشاء اور منکر سے باز رہنے کا سبب ثابت نہیں ہوتیں۔ ان کے نزدیک اصل دین یہی رسوم ہیں اور انہیں کے بجالانے پر انہوں نے نجات اخروی کا دار و مدار سمجھ رکھا ہے۔ وہ نماز پڑھتے ہیں اور ساتھ ہی بدکاری اور شراب چوری کا بھی شغل ستر رکھتے ہیں۔ زکوٰۃ ہر سال پابندی سے ادا کرتے ہیں۔ لیکن سودی کاروبار اور حرام تجارت کرتے ہوئے بھی شرم محسوس نہیں کرتے۔ حج کو جاتے ہیں لیکن حج کے بعد اپنے آپ کو تمام گناہوں سے سبکدوش تصور کر لینے کے باعث ان کو کسی گناہ کبیرہ کے ارتکاب میں ذرا تامل بھی نہیں ہوتا بقرعید پر بجائے ایک کے دس دس قربانیاں کرتے ہیں۔ لیکن اللہ کے راستہ میں ایک انگلی شہید کرانے کے حوصلہ سے بھی بیکر محروم ہوتے ہیں۔ عبادات کر کے اللہ کی توحید کا زبان سے اقرار کرتے ہیں۔ لیکن ان کے دلوں میں حرص و طمع، خود غرضی، زر پرستی، جاہ پسندی کے ہزاروں بتکدے آباد ہیں۔ خیر اللہ کے احکام و قوانین کی پوجا کرتے ہیں۔ چند فرمائے سیم و زر کے لیے امیروں اور رئیسوں کے دروازوں پر جیتے سانی کرتے ہیں۔ اور ان کو امر بالمعروف و نہی عن المنکر کرنے کے بجائے ان کی شان میں مدحیہ قصائد پڑھتے ہیں اور نہیں جانتے کہ اس طرح وہ اللہ کے حقوق کو کس بیدردی سے پامال کر رہے ہیں۔ رسمی اور ظاہری طور پر نماز روزہ کی پابندی کرنے کے باوجود نہ ان کا دل مسلمان ہوتا ہے اور نہ ان کی روح مذہب کی اصل حقیقت سے

آشنا ہوتی ہے۔ ان کے اخلاق خراب ہوتے ہیں۔ معاملات میں دیانت اور راست ہارسی سے ان کا دود کا بھی کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ وہ زبان سے چلبے نہ کہیں مگر ان کا اندرون جذبہ ہی ہوتا ہے کہ اگر محرکات کے ارتکاب، فواحش و منکرات پر اصرار اور ذاتی اخلاق میں انہماک کے ساتھ ساتھ روزہ نماز بھی کرتے رہے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ

زند کے زند رہے ہاتھ سے جنت نہ گئی

کسی خاص طبقہ اور گروہ کی خصوصیت نہیں۔ آج ہر طبقہ اور ہر گروہ میں اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ تاجریاں اور شراب خور ہونے کے باوجود زکوٰۃ بھی ادا کر رہا ہے۔ سرکاری افسر نماز روزہ کی پابندی کے ساتھ ساتھ غیر اللہ کو اپنا خدا بھی بنائے ہوئے ہے۔ صوفی وجد و مراقبہ اور ذکر و حال کے ساتھ اعلائے کلمۃ اللہ کے جذبہ سے بالکل محروم ہے۔ مولوی قال اللہ اور قال الرسول کے ورد کے باوجود حقوق العباد اور اسلامی جبرأت و بیباکی اور ایک مومن کی پاک نظری سے کوئی سروکار نہیں رکھتا تو کیا یہ سب اللہ اور اس کے رسول کے مجرم نہیں ہیں۔ کیا انہوں نے خدا کو چھوڑ کر دھوم مچا کر پوجنا شروع نہیں کر دیا ہے۔ کیا یہ اصل دین کے مقصد بلند سے بے بہرہ اور محروم فنا آشنا، نہیں ہیں۔ دین کا اصل مقصد تھا تزکیہ نفس اور تصفیہ باطن۔ پھر اگر یہ نمازیں اور یہ روزے ہی اصل دین ہیں جو محض رسماً ادا کر لیے جائیں تو یہ تزکیہ کیوں نہیں ہوتا۔ دلوں پر کفر و شرک اور اعمال سیئہ کا توہر تو رنگ کیوں چڑھا ہوا ہے اور یہ ظاہر و باطن کی خلافت کا سزاوار مسلمان کیوں شعلہ ہونے کے باوجود خس و خاشاک کی غلامی پر قناعت کر کے بیٹھ گیا ہے۔ اگر محض رسوم کی پابندی حزب اللہ میں داخل ہونے کے لیے کافی اور وافی ہے تو اللہ کے وعدہ کے مطابق آج اس بد نصیب قوم پر فلاح کے دروازے کیوں نہیں کھلتے اور انتہی الاعلون کا تاج اس کے سر پر کیوں نہیں رکھا جاتا۔ آخر یہ کیا قہر ہے کہ آج وراثت ارضی کے سچے سچے شہرستان امن و عافیت میں ایک انج زمین بھی باقی نہیں رہی حکومت زبانی کے علمبردار اور غار زار ذلت و نکبت میں یوں وقف آلام و مصائب ہو کر جہیں خیر الالم کے طفرائے امتیاز سے سرفراز اور اس طرح زاغ و زغن ظلم و ستم کے پنجوں میں گرفتار ہوں۔

فاما شہ آما شہ آما

اسے کون باد کرنے لگا کہ کوئی محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ہو اور پھر اس کا حال

یہ ہو

بریشم قبا خواہ از محنت او
نصیب نقش جامہ تار تارے

تو پھر کیا اس کے صاف معنی یہ نہیں ہیں کہ ہم نمازیں پڑھتے ہیں مگر درحقیقت وہ نمازیں نہیں ہیں۔ روزہ رکھتے ہیں مگر دراصل وہ فاقہ ہیں روزہ نہیں اور کیا یہ نمازیں اور یہ نائشی ہونے اس قابل نہیں کہ ان میں روح پیدا کر کے انہیں سچی نمازوں اور حقیقی نفلوں کی شکل میں منتقل کیا جائے جن میں مذہب کی اصل روح کار فرما ہو اور جن پر وہ نتائج مرتب ہوں جو ان پر مرتب ہونے چاہئیں پس یہ ہے مولانا کا اصل مطلب اور یہ ہے ان کی حقیقی مراد۔ چنانچہ فرماتے ہیں

بے شک رسوم قابل احترام ہیں لیکن اس وقت تک جب تک وہ حقیقت اور حکمت سے بہرہ ور رہتی ہیں۔ لیکن جب رسوم کھوکھلی ہو جائیں اور ان کے اندر صبح روح باقی نہ رہے تو پھر ان کا وجود و عدم برابر ہوتا ہے۔ (ص ۳۹)

صوفیاء کرام کے نزدیک جو نماز حضور قلب کے ساتھ ادا نہ ہو وہ نماز ہی نہیں ہے تو اگر مولانا نے یہ فرمادیا کہ جو نماز محض رسماً اور نمود و نمائش یا خود فریبی کے جذبہ کو تسکین دینے کے لیے ادا کی جائے وہ درحقیقت نماز نہیں تو فرمائیے کیا مقصود کیا!

اس موقع پر اس بات کا ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ ہم نے خود مولانا کی زبان سے مذہب و رسوم کے فرق پر جو تقریر سنی ہے۔ اوپر کا بیان اسی کی روشنی میں ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ہمارے خیال میں اس موقع پر سرور صاحب سے بیان میں غلطی ہوئی ہے۔ انہوں نے ترکِ رسوم کے ساتھ وحدتِ انسانیت کا جوڑ لگا کر اصل مسئلہ کو مغالطہ انگیز بنا دیا ہے۔ حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ ہم اپنے یقین کی بنا پر کہتے ہیں کہ مولانا رسوم کے بالکل ترک کے قطعاً قائل نہیں ہیں۔ بلکہ وہ غیر ذمی روح کی جگہ ذمی روح اور نمائشی رسوم کی جگہ حقیقی رسوم چاہتے ہیں۔ چنانچہ ان کا یہ فقرہ ”ان کا بدلہ اور ان کی تجدید لازمی ہو جاتی ہے“ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کیونکہ تجدید میں اصل شے فنا نہیں ہوتی بلکہ متعدد اسباب سے اس کے اصل رخ پر جو اور کام د

فلنوں کا گرد و غبار پڑ جاتا ہے۔ اس سے اس کو صاف اور منجھ کر دیا جاتا ہے۔
فاضل ناقد پوچھتے ہیں کہ مولانا کی عبارت میں محدود مذہب سے کیا مراد ہے؟ کیا اسلامی
شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟ جو اباب عرض یہ ہے کہ محدود مذہب
سے مولانا کی مراد اسلامی شریعت نہیں ہے اور نہ کبھی ہو سکتی ہے۔ بلکہ وہ فقہی مذاہب مراد ہیں
جو اسلامی شریعت کی ہی شرح کا حکم رکھتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں۔

”بدقسمتی سے لوگوں نے اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب
کو دین حق مان لیا اور جو ظاہری طور طریقوں میں ان سے مختلف ہوا اس کو کافر
قرار دیا (ص ۱۴۲)“

ممکن ہے کسی کو اس پر تعجب ہو۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک امام کی تقلید میں وہ
درجہ خالی ہوتے ہیں وہ اپنے امام کے مقلدین کے سوا دوسروں کو مسلمان بھی مشکل سے ہی باور کر سکتے
ہیں۔ اب تو خیر یہ چیز کم ہو گئی ورنہ گزشتہ زمانہ میں خود ہندوستان میں ہی مقلدوں اور غیر
مقلدوں میں جو جنگ برپا رہتی تھی وہ ہر شخص کو معلوم ہے۔ یا ایک زمانہ میں مصر میں خفیوں اور
شافیوں میں جو ”اکھاڑہ بازی“ ہوتی ہے۔ اس سے اباب علم باخبر ہیں۔ آج بھی آپ سرحد کے
بعض علاقوں میں جا کر دیکھیں کہ شامی یا ایک اور کتاب کے علاوہ ناممکن ہے کہ آپ ان کے سننے
فقہ کی کسی اور کتاب کا نام بھی لے سکیں۔ مولانا اس ذہنیت کے برخلاف زبردست احتجاج
کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اسلام عالمگیر مذہب ہے وہ کسی ایک فقہی مسلک یا مذہب میں
محدود نہیں ہے۔ کسی ایک مذہب کی پیروی کی وجہ سے ظاہری طور طریقوں میں بعض لوگوں کو
دوسرے لوگوں سے جو امتیاز پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کی بنا پر اپنے آپ کو دین حق پر سمجھنا اور
دوسرے فقہی مذہب کے پیروؤں کو کافر قرار دینا سراسر گمراہی ہے۔ خود میرے ساتھ یہ واقعہ
پیش آیا ہے کہ مسجد حرام میں ہندوستانیوں نے مالکی مذہب کے لوگوں کو ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے
دیکھا تو انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ میں نے کہا ”مالکی“ وہ بولے تو کیا یہ بھی مسلمان
ہیں؟ میں نے کہا ”شاید آپ لوگوں سے زیادہ سمجھ“ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ کس طرح
ایک ملک کے لوگ اپنے ہی محدود مذہب کے ظاہری طور طریقوں کو عین اسلام سمجھتے ہیں۔ مولانا

اسی پر متنبہ کر رہے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے جبر اللہ ابوالغہ میں فقہاء کے اسباب اختلاف پر بحث کرتے ہوئے
آخر میں فقہی مذاہب کے پیروں کے باہمی جمل و نزاع اور تقلید جابد کے مضمرات پر جو کچھ ارشاد فرمایا
ہے وہ اس سے کم نہیں جو مولانا سندھی نے اس سلسلہ میں کہا ہے۔ فرماتے ہیں۔

”ان لوگوں نے دین میں غور و غوض کرنا چھوڑ دیا ہے اور کافروں کی طرح یہ لوگ
بھی یہی کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے آباء و اجداد کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔ ہم انہیں
کے نقش قدم پر چلیں گے۔ پس خدا سے ہی فریاد ہے۔ اور اسی پر بھروسہ اور توکل

ہے (ج ۱ ص ۱۲۳)

رسوم کے معاملہ میں مولانا سندھی کس درجہ ”وقیانوس“ اور قدامت پسند تھے اس کا اندازہ
اس ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ ہمارے فاضل دوست مولانا سید ابوالنظر رضوی کا
”برہان“ میں ایک مقالہ شائع ہوا تھا جس میں انہوں نے مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمان القرآن
کے بعض حصوں پر جن سے رسوم کی عدم اہمیت مترشح ہوتی تھی، نکتہ چینی کی تھی۔ مولانا سندھی کی
نظر سے جب یہ مقالہ گزرا تو آپ نے فوراً فاضل مقالہ نگار کو ایک خط لکھا اور اس میں اس مقالہ
کی تحسین ان الفاظ میں کی۔

”کل برہان“ پینچا۔ آپ کے مقالہ نے ترجمان القرآن کی غلطی پر متنبہ کر کے میرا
بوجھ ہلکا کر دیا۔ کہ مسئلہ میں جب میں ترجمان القرآن ملا تو ہم نے اسی وقت سے
اپنے حلقہ دس میں اس مسئلہ کی تیق و تدقیق شروع کر دی تھی۔ لیکن پریس میں یہ
فرض آپ نے ادا کیا ہے۔ امام ولی اللہ کے متبعین کا فرض ہے کہ آپ شکر یہ
ادا کریں فخر اکم اللہ خیراً عن الاسلام و اہلہ“

(گوٹھ پیر جلد ۱۰۔ حیدرآباد سندھ ساگر انسٹیٹیوٹ ۲۰ جولائی ۱۹۳۳ء سندھ ہندھی)

خط بحث نہ کیجئے۔ یہاں مقصد یہ نہیں ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد پر جو اعتراض کیا جاتا

۱۔ مولانا سندھی نے یہ ایک نیا سہ ایجاد کیا تھا جس کی ابتداء وہ سلطان محمد دہلوی کے ہندوستان پر
حملہ سے کرتے تھے۔

ہے وہ صحیح ہے یا نہیں اور خود مولانا سندھی جس کو ترجمان القرآن کی غلطی بتا رہے ہیں وہ دراصل غلطی تھی بھی یا نہیں۔ معاصرین یہ جتنا ہے کہ مولانا ابوالکلام نے..... رسوم کے معاملہ میں ایک مقام پر جس ابہام سے کام لیا ہے مولانا سندھی کی طبیعت اسے بھی گوارا نہ کر سکی اور وہ اس سے اس درجہ بیزار ہیں کہ اس پر نکتہ چینی کرنے والے کو اسلام اور اہل اسلام کی طرف سے جزائے خیر کا مستحق سمجھتے ہیں اور خود اپنے حلقہ درس میں اس کے خلاف تبلیغ کرتے ہیں۔ اب خود سوچئے کہ کیا ایسے شخص کی نسبت یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اسلامی رسوم کو کوئی اہمیت نہیں دیتا تھا۔

سچ پوچھئے تو ہمارے نزدیک مولانا سندھی کا سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ وہ ایک طرف خیالات و افکار کے اعتبار سے نہایت شدید قسم کے انقلابی ہیں جو تمام موجودہ فاسد نظاموں کو توڑ پھوڑ کر ایک نئی دنیا صراحہ تہذیب و تمدن کے اساس پر بنانا چاہتے ہیں اور دوسری جانب وہ دینی رسوم و ظواہر کے بھی سختی سے پابند ہیں اور ان میں کئی قسم کے ادنیٰ تاہل کو بھی روا نہیں رکھتے۔

ذی المعالیٰ فلیعوف من تعالیٰ
ہکذا مکذا والا فلا لا

دین اسلام کی عالمگیریت

پھر کیا عجیب بات ہے کہ اسلام کی عالمگیری پر جو مولانا کا ایمان واقعاً دہے اور جس کو دنیا سے سوائے ان کی زندگی کا ایک ایسا اہم مشن تھا جس کے لیے وہ عمر بھر جدوجہد کرتے رہے۔ ہمارے فاضل ناقد اس کو بھی شک و شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ غالباً مولانا اسلام کو عالمگیر مذہب تسلیم کرتے ہی نہیں تھے۔ چنانچہ مولانا کی ایک عبارت کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

”گویا اسلام کی حیثیت آپ کے (مولانا سندھی) نزدیک صرف ایک قومی

اور ملی مذہب کی نہ گئی وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔“ (معارف ص ۱۷۵)

مولانا نے ایک جگہ نہیں متعدد بار اسلام کی عالمگیری کا اقرار و اعتراف کیا ہے۔

چنانچہ صفحہ ۳۴ پر ہے ”اسی کے (قرآن کے) ماننے میں تمام انسانوں کا بھلا ہے، پھر صفر

۹۸۔ ۹۹ اور ۳۷۵ پر بھی اسی عقیدہ کا اعادہ کیا ہے۔ قرآن کو آخری کتاب اور اسلام کو

آخری دین بتاتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”قرآن اور اسلام کی حیثیت ایک کسوٹی اور میزان کی ہے کیونکہ وہ آخر ترین

کتاب اور دین ہے۔“ (ص ۱۸۳)

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں۔

”بے شک قرآن قریش کی زبان اور ان کی ذہنیت کے مطابق نازل

لے یہاں ذہنیت کے لفظ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے۔ اس سے مراد قریش کا انداز فہم اور اسلوب بیان ہے۔ اور یہ ہر عربی داں جانتا ہے کہ قرآن مجید قریش کے ہی انداز فہم اور ان کے ہی اسالیب بیان کے مطابق نازل ہوا ہے۔ اس کی مفصل بحث آگے آئے گی۔

ہوا لیکن تھا وہ خدا کا پیغام جو قریش کے واسطے سے ساری دنیا کو دیا جا رہا تھا (ص ۱۸۸)

علاوہ پر میں مولانا کی وہ طویل عبارت دوسری قسط میں گزر چکی ہے جس میں آپ نے مسلمانوں کو اس پر شدید ملامت کی ہے کہ وہ اسلام کو ایک خاص ملک یا طبقے کی ملکیت بنا کر بیٹھ گئے ہیں اور جدید آلات و وسائل نشر و اشاعت و تبلیغ سے کام لیکر وہ اسلام کے پیغام کو دنیا میں پھیلاتے نہیں۔

دراصل فاضل ناقد کے اس مغالطہ کا اصل باعث یہی ہے کہ انہوں نے مولانا کی نسبت یہ اعتقاد قائم کر رکھا ہے کہ مولانا وحدتِ ادیان کے بایں معنی قائل تھے کہ دین دین سب برابر ہیں کسی ایک دین کو دوسرے دین پر مزیت و فضیلت حاصل نہیں ہے۔ اس بنا پر ہر شخص کو اختیار ہے کہ جس دین کو چاہے قبول کر لے۔

ہم گذشتہ سطور میں بتا چکے ہیں کہ مولانا وحدتِ ادیان سے ہرگز یہ مراد نہیں لیتے اور اس کو خود مولانا کی عبارتوں سے ثابت کر چکے ہیں۔ کوئی شبہ نہیں کہ ایک صحیح العقیدہ مسلمان کی طرح مولانا کا بھی عقیدہ یہی ہے کہ اسلام دنیا کا آخری دین برحق ہے اور اب انسانیت کی نجات و مافیت کا واحد راستہ ہی ہے۔ لیکن دوسری قوموں کو اس حقیقت کا یقین دلانے اور ان کو اس مقصد تک لانے کے لیے مولانا نے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ ایک خالص منطقی استدلال کا طریقہ ہے۔

چنانچہ پہلے وہ اس کو باور کراتے ہیں کہ ہر شخص کے لیے ایک مستقل دین کی ضرورت ہے جس سے وہ اعتقاداً اور عملاً دونوں حیثیتوں سے پورے طور پر وابستہ ہو۔ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں۔

”وحدتِ ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں اس لیے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری چیز نہیں غلط چیز ہے۔“

(ص ۱۵۰)

پھر اس کی مزید تشریح کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

”وحدتِ ادیان کو اس طرح ماننا مزاج اور لٹا کر مذہب ہے۔ بشریت طریقت پر مقدم ہے یعنی ایک شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اسی پر چلنے کی کوشش کرے اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے“ (ص ۱۵۰)

یہ ہے منطق کے قاعدہ کے مطابق حجت کا مقدمہ مغربی، اب اس کے ساتھ بطور کبریٰ مولانا کی وہ عبارتیں ملتی ہیں جن میں سے کچھ اس مضمون کی دوسری سطریں اور دو تین ابھی گزر چکی ہیں اور جن میں مولانا نے پوری وضاحت و صراحت اور کامل وثوق و اعتماد سے کہا ہے کہ انبیاء کی نجات قرآن کے قانون کے اتباع میں ہی منحصر ہے۔ ”اسلام دنیا کا آخری مذہب، قرآن دنیا کی آخری آسمانی کتاب ہے“ تو اب ان دونوں مقدموں کی ترتیب اس طرح ہوگی۔

(۱) وحدتِ ادیان کے باوجود ایک مستقل دین کا ماننا ضروری ہے۔

(۲) اسلام ہی دنیا کا سب سے اعلیٰ دین ہے۔

اب اگر کوئی شخص ان دونوں مقدموں کو صحیح تسلیم کرے یا آپ اس سے ان کی صداقت تسلیم کر لیتے ہیں تو بتائیے کہ اس کے بعد ”مداوسطہ“ کو لگا کر جو مقدمہ نکلے گا وہ اس کے سوا کچھ اور ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کا ہر قوم اور ہر ملک کا مستقل دین اسلام اور صرف اسلام ہی ہو سکتا ہے اور کرہ ارض کے تمام بننے والوں کو رنگ و نسل کے اختلاف اور قومیتوں کے تفاوت و بتائین کے باوجود صرف دینِ قیم اسلام کا ہی علما و علما حلقہ بگوش ہونا چاہیے۔ ”وہذا هو المواد“ اب دنا مولانا کا وہ بیان بھی سن لیجئے، جس سے ہمارے لائق دوست مولانا مسعود عالم ندوی نے مولانا سندھی کی نسبت یہ سمجھا ہے کہ ”مولانا مرحوم کے نزدیک اسلام کی حیثیت صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی اور وہ اسلام، ایک عالمگیر دین نہیں بلکہ مولانا کا بیان من و عن حسب ذیل ہے

”حقیقۃ وحدت الوجود۔ وحدتِ ادیان اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جہاں جہاں حیثیتیں ہیں ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا سندھی نے فرمایا

کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی ہے۔ میں انسانیت عامہ پر
 عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں لیکن
 انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا
 کہ قوم کے مستقبل وجود کو نہ مانا جائے۔ قوم بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ
 کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہ میرا شخصی عقیدہ میرا قومی اور ملی مذہب و وحدتِ ادیان
 اور وحدتِ الوجود دہن کے ارتقائی منازل ہیں

مولانا نے اس بیان میں تین چیزوں (وحدتِ الوجود، وحدتِ ادیان اور مستقل دین کے
 باہمی رابطہ نسب پر روشنی ڈالی ہے۔ اس لیے پہلے ان میں سے ہر ایک کی اصل حقیقت الگ
 الگ معلوم کی جائے اور پھر ملاحظہ فرمائیے کہ ان میں کونسا علاقہ ارتباط ہے۔

وحدت الوجود

ہم اس عالم میں دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں اپنی اصل حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ گھوڑا اور انسان دونوں مختلف النوع ہستیاں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود جنس یعنی حیوانیت میں ایک ہیں۔ اس جنس کے ساتھ، ناطق، کی فصل لگائیے تو اس سے ایک نوع انسان کی حاصل ہوتی ہے اگر اسی جنس کے ساتھ، صاہل، کی قید لگائیں تو اب ایک دوسری نوع یعنی گھوڑا اس سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر ذرا اور آگے بڑھتے تو ہم دیکھتے ہیں کہ جڑی اور بوٹی، پھل پھول اور ترکاریاں۔ یہاں تک کہ عالم عبادات کی کوئی چیز مثلاً اینٹ پتھر، لعل و زمرہ و زر و گوہر۔ ان سب کو ایک طرف رکھتے اور دوسری طرف انسان زید و عمر، بکر و خالد، ان کو رکھتے اور اب دیکھتے کہ ان سب میں صرف نوع کا اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ جنس کے رتبہ میں بھی یہ باہم متضاد و متناقض ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان میں بھی ایک ماہ الاشتراک چیز موجود ہے جس کو جنس اعلیٰ کہتے ہیں اور جو جوہر یا وجود کہلا سکتا ہے۔ پھر عرض عام اور خاصہ میں جو فرق ہے اس کو بھی نہ بھولنا چاہیے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ذاتیات میں اتفاق کے باوجود بعض چیزیں دوسری چیزوں سے اپنے اوصاف عرضی یا صفات لازمہ کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں۔

غرض یہ ہے کہ ماہ الاشتراک اور ماہ الاختلاف کا یہ ایک ایسا قدرتی قانون ہے جو کارگاہ ہست و بود کی تمام اشیاء میں جاری و ساری ہے دنیا کی کوئی دو چیزیں ایسی لے لیجئے جو اپنی ماہیت و کہہ کے اعتبار سے زیادہ سے زیادہ مختلف ہوں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں کوئی چیز ماہ اشتراک ضرور ہوگی، یہاں تک کہ اگر جمیت بھی نہیں ہوگی تو کم از کم وجود کے مرتبہ میں وہ بے شبہ مشترک ہوں گی۔ اشتراک کا یہی وہ اعلیٰ اور انتہائی ترقی یافتہ تصور ہے جس کی وجہ سے

غالب نے کہا ہے -

دل ہر قطرہ ہے سارِ انا البحر

ہم اس کے ہیں ہمارا پوچنا کیا

اور ایک غالب کیا فارسی اور اردو کے تمام صوفی شاعر اسی حقیقت کو بیان کرتے آئے ہیں لیکن میرے خیال میں غالب نے قطرہ اور سمندر کی مثال دے کر جس طرح وحدت الوجود کے مسئلہ کو سمجھایا ہے وہ زیادہ اقرب الی الغم ہے -

صوفیاء اسلام میں حضرت شیخ ابکر رحی الدین بن عربیؒ بعض علماء کے نزدیک وحدت الوجود کے عقیدہ کی وجہ سے مورد الزام ہیں۔ لیکن اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ شیخ ابکر کے بعض شارحین نے حضرت شیخ کے عقیدہ کی تشریح اس انداز سے کی ہے کہ اس سے وحدت الوجود عینی کا مضمون پیدا ہوتا ہے، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کی تفریح کے مطابق حضرت شیخ وحدت الوجود غلی کے قائل تھے اور یہ ایک ایسی حقیقت ثابت ہے جس کو ہر سمجھدار انسان تسلیم کرے گا اور اس کے ماننے سے نہ کفر لازم آتا ہے اور نہ حق و باطل کا امتیاز فنا ہوتا ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب ناظر ترقی قدس سرہ نے اس حقیقت کو ایک نہایت دل پسند مثال سے اس طرح سمجھایا ہے کہ آپ ایک شمع لیجیے اور اس کے چاروں طرف مختلف رنگوں کے شیشے لگا دیجئے آپ دیکھیں گے کہ ہر شیشے سے اس کے رنگ کے مطابق ہی روشنی منعکس ہو رہی ہوگی لیکن کیا یہ روشنی خود شیشے کی ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ دراصل وہی ایک شمع کی روشنی ہے جو مختلف رنگ کے شیشوں سے منعکس ہو ہو کر باہر نمودار ہو رہی ہے۔ اگر ان شیشوں میں سے کسی ایک رنگ کا شیشہ وہاں سے ہٹا لیا جائے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس رنگ کی روشنی بھی فنا ہو جاتی ہے۔ لیکن جب تک شمع جل رہی ہے اس وقت تک مطلق روشنی فنا نہیں ہو سکتی وہ ہر حال قائم رہے گی۔ پس یہی حال وجود کا ہے، وجود واجب کا آفتاب حقیقت ازل سے صوفناں ہے۔ اور اب تک رہے گا۔ اس میں نہ تغیر پیدا ہو سکتا ہے اور نہ زوال، وہ ہر صفت و قاضی حدوث سے منزہ ہے۔ اس کے علاوہ عالم موجودات میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ اس وجود کا عین نہیں بلکہ اسی کا پرتو۔ اسی کا ظلی نقش۔ اور اسی کا ایک جلوہ گیریاں ہے اور یہ سب مختلف جلوے

محض اس وجہ سے ہیں کہ اصل آفتاب حجاب غیب میں ہے وہ جس طرح شمع شیشوں کے حجاب سے باہر آجائے تو تمام رنگین روشنیاں یک قلم فنا ہو جائیں۔ اسی طرح اگر اس آفتاب وجود حق کی ایک اصل شعاع بھی پردہ غیب سے باہر آجائے تو اس کا انجام وہی ہوگا جو دیت ارض کے داعی کا طوع پر اور خود طور کا ہوا۔ آسمان کی نیلگوں چھت پر تمام رات چاند اور ستارے جگمگا رہتے اور اپنی روشنی کے تاروں پر رباب ہستی کے گیت گاتے رہتے ہیں لیکن جو بھی مشرق کی محنت زیریں پر خورشید خاود کے جلوہ افروز ہونے کا غلغلہ بلند ہوتا ہے اور صبح صادق کا نقیب اس کا اعلان کرتا ہے تو پھر یہ تمام ستارے اور سیارے روپوش ہو جاتے ہیں اور کہیں نظر بھی نہیں آتے۔ حالانکہ ان سب کی چمک دمک اور روشنی و تابش جو کچھ بھی تھی وہ اسی آفتاب کی عطا بخششوں اور گرم پاشیوں کا نتیجہ تھی۔ سمندر کی سطح پر بیلے اٹھ اٹھ کر رقص کرتے رہتے ہیں اور اس طرح دیکھنے والوں کو اپنی انفرادیت کے وہم میں مبتلا کر لیتے ہیں۔ لیکن جب اسی سمندر کی موجیں پھرتی اور اٹھلاتی ہوئی آتی ہیں تو یہ سب بیلے اپنی انفرادیت کا جامہ مستعار اتار کر مروج کی آغوش روانی و بیقراری میں آسودہ سکون ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تعہیات "اور" انجیر الکثیر "میں اور حضرت شاہ اسماعیل شہید نے "عبقات" میں اس مسئلہ کو مختلف مقامات پر اس عجیب و غریب انداز سے سمجھایا ہے کہ پڑھ کر مراد حاصل ہوتا ہے اور طبیعت پر ایک وجد کی سی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق اسی کو اپنے لفظوں میں حتی الوسع آسان تر پیرایہ بیان میں ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔

بہر حال مقصد یہ ہے کہ بعض لوگ جو وحدت الوجود کے عقیدہ کو اسلام کے خلاف یا اس کے لیے مضر سمجھتے ہیں وہ بے شبہ غلطی پر ہیں۔ امام ربانی حضرت محمد و الف ثانی رحمہ اللہ کے اس عقیدہ کے سخت مخالف تھے۔ لیکن شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے دونوں میں صلح صفائی کرادی ہے چنانچہ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

"شاہ صاحب ابن عربی رحمہ اللہ کے عقیدہ وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی رحمہ اللہ کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہ تھا۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدت الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن

عربی کے وحدت الوجود میں خود موجود ہے :- (ص ۳۲۱)

وحدت الوجود کی اس تعبیر کے بعد جس کی روش سے وہ وحدت الشہود کے ساتھ جمع ہو جائے
کائنات اور خالی کائنات کے مترادف کا خیال کبھی پیدا نہیں ہو سکتا جو تمام فسادوں کی جڑ ہے
اور جس سے دین کی بنیاد بے شہ منہدم ہو جاتی ہے بلکہ اب اس صورت میں جب سوال یہ پیدا ہوتا
ہے کہ "من افنا" میں کون ہوں؟ تو اندر سے جواب ملتا ہے "عبدہ" میں اس کا
بندہ ہوں جو میرے وجود کا سرچشمہ ہے۔ اس جواب کے بعد وہ اپنے اندر اس سرچشمہ وجود کے
تعلق پر حوز کرتا ہے اور اس تعلق کے فرائض و واجبات کو معلوم کرنے کے لیے اسے ایک دین
کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح وحدت الوجود کا تصور اس کو دین سے ہٹاتا نہیں بلکہ دین کی فروغ
کواہ اس کے ذہن و دماغ میں مستحکم کر دیتا ہے اور وہ ایک دین قبول کر لیتا ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ وحدت الوجود کے عقیدہ کا کوئی تعلق نہایت اور خصوصاً ایسے مذہب سے
ہرگز نہیں ہو سکتا جو دنیا کو نابعد الطبیعیاتی حقائق بنانے نہیں آیا۔ بلکہ انسانی زندگی کو عملی طور پر ہموار
درپہ عافیت بنانے اور اس کے اصول و مضبوطی کی تلقین کرنے آیا تھا۔ تاہم اس عقیدہ کا تعلق
منطق اور فلسفہ سے اتنا نہیں ہے جتنا کہ انسان کے خود اپنے باطنی شعور و وجدان سے ہے۔

ومن العجائب ان افوہ بذکرہا

ولقد اغار بان یمنو بخاطرہا

اور خود قرآن میں مجھ کو اس کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ چنانچہ قرآن نے متعدد مواقع پر بت
کو رجوع الی الرب سے تعبیر کیا ہے۔ لفظ رجوع اور رب ان دونوں میں اسی حقیقت کا سراغ
ملتا ہے۔

بحث بڑی دلچسپ اور پر لطف ہے اور اس پر خوب سیر حاصل گفتگو کی جاسکتی ہے مگر
یہاں اس کا موقع نہیں ہے۔ یہ عاصف یہ ہے کہ وحدت الوجود وجدانی طور پر ایک حقیقت
ثابتہ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اشیاء عالم میں تعینات و شخصیات کا فرق و امتیاز
ہے اور اس فرق کے مطابق ہی ان کے لیے جنسی نوعی اور صنعتی احکام جہاں ہیں۔ دنیا کی مختلف
نوعیں رنگ و نسل اور ملی آب و ہوا کے اختلاف کے باعث طبعی خصائل میں مختلف ہیں۔ لیکن چونکہ

انسانیت میں ایک ہیں اس بنا پر انسان ہونے کی حیثیت سے جو ایک قانون ایک قوم کے لیے لازم
مند ہوگا وہ دوسرے کے لیے بھی ضرور ہوگا بس یہاں سے وحدتِ ادیان کا تخیل پیدا ہوتا ہے۔
لیکن یہ ظاہر ہے کہ قانون کا یہ اشتراک صرف اصول و کلیات کی حد تک ہو سکتا ہے۔
جزئی اور فروعی تفصیلات میں لامحالہ اختلاف ہوگا۔ مثلاً کھانا پینا اور بدن ڈھانکنا۔ تمام انسانوں
کے لیے من حیثِ الانسان یکساں ضروری ہے۔ لیکن ملکی آب و ہوا کے لحاظ سے کوئی قوم چادر
زیادہ کھاتی ہے اور کوئی گیوں زیادہ۔ کسی قوم کے لیے گوشت لادبی ہے اور کسی کے لیے پھل
اور ترکاریاں۔ اسی طرح کوئی قوم کسی خاص تراش و خراش کے کپڑے پہنتی ہے اور کوئی اور
دوسری قسم کی وضع قطع اختیار کرتی ہے۔ اصولِ معیشت میں سب متفق ہیں لیکن فروع میں اختلاف
ہے۔ اس اختلاف کی وجہ سے ہر قوم کو اس بات کی ضرورت ہے کہ اس کا ایک مجبوراً دیگر
حیات یا زندگی کا ایک لائحہ عمل جڑا ہو۔ پس یہ وہ چیز ہے جس کے باعث مستقل دین کی ہر قوم
کو ضرورت ہے۔

اب وحدتِ الوجود کا عقیدہ۔ وحدتِ ادیان اور مستقل دین۔ ان تینوں کو سامنے رکھتے
توصاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں بیک وقت جمع ہو سکتے ہیں۔ ماہِ الاشتراک کے باعث
وحدتِ الوجود اور وحدتِ ادیان کا تحقق ہوگا اور ماہِ الاختلاف کے باعث ایک الگ مستقل
دین کا۔

جناب ناقد اس سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس طرح ہر قوم کا مستقل دین الگ ہو گیا اور اسلام
مالگیر دین نہیں رہا۔ میں کہتا ہوں ہاں بیشک اگر مولانا سنجی صرف اتنی بات کہہ کر چپ ہو جاتے
تو بے شبہ مولانا کی مندرجہ بالا عبارت سے یہ مضمون پیدا ہو سکتا تھا لیکن جب وہ بار بار اس حقیقت
کا یقین دلا چکے ہیں کہ اسلام ہی تمام انسانوں کے لیے نجات و عافیت کا واحد راستہ ہے تو اب
مولانا کی مذکورہ عبارت سے ہرگز یہ شبہ پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ اس سے یہ نتیجہ کسی طرح اخذ کیا
جاسکتا ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ مولانا نے ہر قوم کے لیے ایک مستقل دین کی ضرورت کا جو
تذکرہ کیا ہے وہ صرف محبت اور دلیل کے لیے مقدمہ منجراہی کا حکم رکھتا ہے۔

پہلے مولانا ہر قوم سے یہ منانا چاہتے ہیں کہ وہ اپنے لیے کسی ایک خاص دین کو منتخب کر لیں،

اس پہلیں۔ انارکرم یا علی مزاج کو ترک کر دیں۔ جب یہ قومیں اپنے اپنے لیے دین کی ضرورت کو تسلیم کر لیتی ہیں تو اب مولانا ان کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ اسلام کو اختیار کریں کیونکہ اسلام ہی صرف ایک ایسا مذہب ہے جو تمام قوموں کے لیے ایک مستقل دین بن سکتا ہے اور دنیا کی تمام قومیں اپنے اپنے اعتقاد و مزاج کے اختلاف کے باوجود اس کو اپنا سکتی ہیں۔ اس میں اتنی لچک ہے کہ ہر شخص اپنی ملکی آب و ہوا کے زیر اثر ہونے کے باوجود اس پر عمل کر سکتا ہے جس طرح عرب کا ایک تجرید پرش و دستار بہر مسلمان مسلمان ہے۔ اسی طرح یورپ کا ایک کوٹ پیکون پہننے والا بھی مسلمان ہو سکتا ہے جس طرح چٹائی یا فرش پر کھانا کھانا اسلام پر رخصت نہیں ڈالتا اسی طرح میز کرسی پر بیٹھ کر کھانا کھانا بھی ناجائز نہیں ہے۔ گوشت کھانا جس طرح مباح اور جائز ہے۔ اسی طرح گوشت نہ کھانا کوئی عورت اور گناہ نہیں ہے گھوڑوں اور اونٹوں کی سواری کی طرح موٹروں میں سوار ہونا۔ ریلوں اور ہوائی جہازوں میں سفر کرنا بھی جائز اور درست ہے۔

پس جب اسلام ہر قوم کو اس بات کا حق دیتا ہے کہ وہ اس کے بنائے ہوئے اصول معاشرت کے ماتحت اپنی قومی اور ملکی و جغرافیائی ضرورتوں کے مطابق کھانے پینے اور رہنے میں کے جزئی طریقوں کی ایک خاص شکل و صورت متعین کر سکتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس دین کو اختیار نہ کیا جائے۔ علی الخصوص جبکہ تمام ادیان کی صداقتیں اور سچائیاں اس کے اندر سما گئی ہیں وہ سب کچھ ہے اور کوئی اس جیسا نہیں۔ جس بام وود پر سورج کی روشنی سے فیض حاصل کیا جا سکتا ہو وہاں چراغ جلا کر روشنی کرنے کی کوشش کرنا پرلے درجہ کی حماقت اور بیوقوفی نہیں تو کیا ہے؟ آپ نے دیکھا سحر حاضر کے ذہن کو پہلے مذہب کی ضرورت جانا اور پھر اس کے ماننے اسلام کی صداقت پر زور دینا مولانا کا کس قدر عمدہ اور پسندیدہ و حکیمانہ طرز تبلیغ ہے۔

اسلام اور قومی رجحانات

ہمارے محترم دوست کو قومیت کے لفظ سے ، خدا جانے اس میں کیا بس بھرا ہوا ہے ۔ بڑی چڑ ہے ۔ وہ بار بار مولانا کو قومیت اور وطنیت کا طعنہ دیتے ہیں ۔ اس جوش میں نہیں اس کی یہی خبر نہیں رہی کہ وہ کیا لکھ رہے ہیں اور اصل اسلام کس چیز کا حامی ہے ۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

” اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشہ میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارہ میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سرسبز خلاف ہیں ۔ مولانا بے شک قرآن کا پیغام سب قوموں کے لیے تھا ۔ لیکن آپ کی بحث کا پہلا مقدمہ یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو چیزیں ہیں ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی ہیں“ (ص ۱۹۱)

آگے چل کر مولانا کی ایک اور عبارت نقل کرتے ہیں جو درج ذیل ہے ۔

” اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے اس میں صانع اور غیر صانع قومیت کا امتیاز کرتا ہے وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے نزدیک بیشک مذموم ہے لیکن یہ کہ قوم کا وجود ہی ہرے سے نہ رہے ، مولانا کے خیال میں ناممکن ہے۔“ (ص ۱۹۴)

اسلام کی دعوت لاقومیت کی دعوت نہیں تھی بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو ایسی شکل دے دی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے ۔

” مولانا عبید اللہ سندھی“ نامی کتاب سے اوپر کی دو عبارتیں نقل کرنے کے بعد جناب ناقد فرماتے

ہیں۔ ایک مسلم کی حیثیت سے میں مولانا کے اس فکر کو قبول کرنے سے انکار ہے۔
اسلام قومیتوں کی نقطہ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں۔ سلام قومیت کی تعمیر نہیں
کرتا وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے۔ (معارف ص ۱۶۵-۱۶۶)
جانبِ ناقد کی جو عبارتیں ابھی گزر چکی ہیں ان سب کو پیش نظر رکھنے سے چند مسائل زیر بحث

آجائے ہیں۔
(۱) کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی دو قسمیں تھیں ایک عامہ اور دوسری خاصہ۔
(۲) عربوں کو کیا دوسری قوموں پر تفلیت ہے اور کیا قرآن مجید کی تلاوت اس کو سمجھے
بیزکرنا ثواب ہے۔

(۳) کیا اسلام قومیتوں کا بالکل منکسر ہے ؟
اب آئیے ان میں سے ہر ایک مسئلہ پر بالترتیب گفتگو کریں۔
جہاں تک پہلے مسئلہ کا تعلق ہے میں اس سلسلہ میں کچھ زیادہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے
لیکن مولانا عبید اللہ سندھی نامی کتاب میں مولانا کا جو دعویٰ نقل کیا گیا ہے تو ساتھ ساتھ اس کی دلیل
بھی حضرت شاہ ولی اللہ کی کتاب "تہذیبات" سے نقل کر دی گئی ہے۔ ہم اس موقع پر خود شاہ صاحب
کی اصل عربی عبارت بقید صوفی نقل کرتے ہیں۔

واعلم انہی صلی اللہ علیہ وسلم	اور جانو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اجتمعت فیہ خصلتان احداھا	میں دو صفیں جمع ہو گئیں تھیں۔ ایک
النبوة والثانیة سعادة قریش	نبوت اور دوسرے آپ کے ذریعہ
بسببہ فالنبوة عمت کل	قریش کا عزت و برتری حاصل کرنا
الاممناہ والاحمر والاسود	نبوت تمام اقوام و انواع کے لیے
مستویان فیما یرجع الی الفیض	تھی اور کالے گورے اس فیض کے
الذی ہو من باب النبوة	حاصل کرنے میں برابر تھے جو نبوت
واما سعادة قریش	کے دروازہ سے پہنچ رہا تھا اب بھی

فبسیبہا کانت خلافتہم قریش کی سعادت تو اس کی وجہ
الحق زمان طویل نہ سے ان کی خلافت ایک طویل زمانہ
تک رہی۔

حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی اسی پر پس نہیں کہتے بلکہ اسی سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے

ہیں۔

و للنبی صلی اللہ علیہ وسلم
قارات فتارة یتکلم من
جہتہ نبوتہ وقارة یتکلم
من جہتہ کونہ منشأ
لسعادة قریش
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے
مختلف اوقات ہیں۔ پس کبھی آپ
اپنی نبوت عامہ کی حیثیت سے
کلام فرماتے ہیں۔ اور کبھی آپ قریش
کے لیے منشاء سعادت ہونے کی حیثیت
سے کلام کرتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ کی مراد جیسا کہ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے یہ ہے کہ بے شبہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین تھے تمام قوموں اور ملکوں کی طرف مبعوث ہوتے تھے لیکن آپ کی بعثت
اولیٰ خود آپ کی قوم قریش کی طرف تھی۔ آپ نے اس قوم کو سنوڑا۔ اس کے فطری قویٰ کو
بیدار کیا۔ اس میں جو اچھی عادتیں تھیں ان کو چمکایا اور جلادی اور جو فضائل ذمیرہ اور رسوم قبیمہ
تھے ان سے ان کو باز رکھا۔ چونکہ آپ کے اولین بعثت عرب کی ہی طرف تھی۔ اس لیے آپ
خود عرب کے بہترین خاندان میں پیدا ہوئے۔ آپ پر عربی زبان میں قرآن نازل ہوا۔ اور عربوں
کے ہی انداز فہم اور مزاج و کلام کے مطابق۔ پھر جب یہ قوم "غیر امتیہ" اور "امتہ وسطا کا صلاحتی"
ہو گئی تو اب آپ نے اس قوم کو دنیا کے لیے بطور نمونہ کے پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کا اسوۂ
عمل تمام دنیا کے لیے دستور العمل ہے۔ اور صحابہ سب کے سب "مثل ستاروں" کے ہیں، ان کی

۱۔ تفسیرات الہیہ ج ۱ ص ۲۰۳۔

۲۔ تفسیرات الہیہ ج ۱ ص ۲۰۳۔

شان میں کوئی بے ادبی کا لفظ کہنا معصیت اور گناہ ٹھہرا۔
 چونکہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام ایک عالمگیر مقام تھا اور صحابہؓ اس کے عمل
 نورد تھے۔ اس بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی ایک صحابی کی تخصیص نہیں کی۔ بلکہ فرمایا
 بایہم اقتدیتم اقتدیتم یعنی جس کسی کی تم اقتدا کر دو گے ہدایت پاؤ گے۔
 غور کیجئے اس تعلیم میں نکتہ یہی ہے کہ اگر کوئی قوم کسی ایک خاص صحابی کی زندگی کو اسوہ
 نہیں بنا سکتی تو وہ کسی دوسرے صحابی کی زندگی کو اسوہ بنالے۔ صحابہ میں مختلف مزاج اور طبیعت
 کے بزرگ تھے اور بحیثیت مجموعی ان کی زندگیوں میں ایسی گونا گونی ہے کہ ہر قوم کو اپنی طبعی ضرورتوں
 کے لیے ان میں روشنی مل سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بعثت کی یہ دو قسمیں جمعہ اللہ البالغہ میں بھی بیان کی ہیں چنانچہ
 ہم ذیل میں جو عبارت درج کرتے ہیں اس سے شاہ صاحب کا مطلب اور واضح ہو جاتا ہے
 کی ایک قسم بتانے کے بعد فرماتے ہیں۔

واعظم الانبیاء مثلاً من لد	اور تمام انبیاء میں سب سے عظیم الشان
نوع اخر من البعثہ ایضاً و	وہ نبی ہوتا ہے جس کو ایک اور بعثت
ذالک ان یکون مراد اللہ	بھی حاصل ہوتی ہے اس کا سبب یہ
تعالیٰ فیہ ان یکون سبباً	ہے کہ یہ نبی لوگوں کے ظلمت سے نور
لخروج الناس من الظلمات	کی طرف نکل آنے کا باعث ہوتا ہے
الی النور و ان یکون قومہ آخر	اور اس کی قوم لوگوں کے لیے پیش کی
لناس فیکون بعثہ یتناول بعثا	جاتی ہے اس بنا پر اس کی بعثت بعثت
اخر و الی الاول وقت الاشاة	کی ایک اور قسم پر مشتمل ہوتی ہے۔ چنانچہ
فی قوله تعالیٰ هو الذی بعث فی	پہلی بعثت کی طرف قرآن مجید کی آیت
الامیین رسولاً منهم آلا یت	هو الذی بعث فی الامیین آلا یت
والی الثانی قوله تعالیٰ کنتم خبی	اشارہ کیا گیا ہے اور دوسری بعثت
امۃ اخرجت للناس وقوله صلی	کی طرف کنتم خبیرا امۃ میں اشارہ

اللہ علیہ وسلم فانما بعثتہ
میسرین ولعقبہم
مستورین ۱
ہے۔ علاوہ بریں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا ارشاد ہے کہ تم لوگ آسانی
کرنے والے بنا کر مبعوث کیے گئے ہو
نہ کہ دشواری اور سختی کر نیوالے :

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مفسرین میں اس میں اختلاف ہے کہ 'اکنون خیرا' میں خطاب عام اور تمام مسلمانوں کے لیے ہے یا خاص ان لوگوں کو ہے جو براہ راست مشکوٰۃ نبوت سے سرفراز ہوئے تھے۔ جبرائیل علیہ السلام سے مددوں قول مروی ہیں۔ حضرت عکرم سے جو روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطاب عام مسلمانوں کو تو کیا، تمام صحابہ کو بھی نہیں ہے بلکہ صرف چند مخصوص صحابہ کو ہے۔

بہر حال جو لوگ خطاب کو عام مانتے ہیں وہ بھی اسے تسلیم کرتے ہیں کہ اولاً و بدایۃ توبہ خطاب خاص صحابہ کرام کے لیے ہی ہے۔ نہایت عام مسلمانوں کو بھی ہے۔ لیکن اوپر حضرت شاہ صاحب کی جو عبارت گزری ہے اس سے محاف معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب تخصیص کے حق میں ہیں اور وہ اس کا مخاطب صحابہ کرام ہی کو مانتے ہیں۔ اور غور کیجئے تو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کیونکہ کس قدر جمع حاضر کا صیغہ ہے اس بنا پر اس آیت کے نزول کے وقت جو لوگ مسلمان تھے وہی اس کے مخاطب ہو سکتے ہیں پھر "خیر امتی" ہونے کا جو سبب بتایا گیا ہے وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے اور وہ بھی بصیغہ حاضر اس بنا پر "خیر امتی" وہی قوم ہوگی جو اس فرض کو ادا کرے کسی ملک کے لوگ اگر مسلمان ہیں لیکن اس فرض کو ادا نہیں کر رہے ہیں تو بے شبہ وہ خیر امت کے شرف کے مستحق نہیں ہیں اور اسلامی تاریخ کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ عہد صحابہ کے بعد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض مسلمانوں نے اجتماعی اور قومی حیثیت سے غالباً کبھی ادا نہیں کیا۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے آخر میں جو حدیث نقل کی ہے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۶۷۔

۲۔ روح المعانی ج ۳ ص ۲۵۔

فرا سوچئے ارشاد نبویؐ ہے ”بعثتھ“ تو کیا یہ مسیوئیت مجدد اموی و عباسی کے،
یا آج کے مسلمانوں کی صفت ہو سکتی ہے؟ ہرگز نہیں صرف اسی گروہ کی صفت ہو سکتی ہے جو اپنے
مذہب اور عمل کے لحاظ سے دوسروں کے لیے ایک حقیقی شیخ ہدایت کا کام کرے اور بے شبہ
یہ وصف مجبوری اعتبار سے صحابہ کرام ہی کا تھا۔

حضرت شاہ صاحب بعثت کے ہی سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں۔

وَبَيْنَا صِلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سہجائے

استوعب جميع فنون والوں کے تمام فنون کا احاطہ کئے ہوئے

المفہمین واستوجب ہیں اور بعثتوں کی دونوں اہم قسموں

اتقوا البعثین لہ پر حاوی ہیں۔

کوئی شبہ نہیں کہ حضرت شاہ صاحب نے نہایت عمیق اور بڑی حکیمانہ و دل پذیر بات کہی ہے
آپ نے اور متعدد مواقع پر بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ہم بخوف طوالت اسی پر بحث
کرتے ہیں۔

مولانا سندھی نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اتباع میں بعثت کی جو دو قسمیں بیان کی ہیں تو
انہوں نے کسی نئی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا۔ مولانا شبلیؒ نے الکلام میں (از صفحہ ۵، اناصفہ ۱۱)
اسی بات کو نہایت بسط و تفصیل سے حضرت شاہ دہلوی کے علاوہ امام رازی اور ابن رشد
کے بیانات کی روشنی میں لکھا ہے۔ اسی سلسلہ میں انہوں نے حجۃ اللہ البالغہ کی ایک طویل عبارت
نقل کی ہے۔ پوری عبارت کا نقل کرنا طوالت کا باعث ہوگا۔ اس لیے ہم ذیل میں صرف
مولانا شبلیؒ کے لفظوں میں اس کا ترجمہ نقل کرتے ہیں وہو هذا۔

”یہ امام جو تمام قوموں کو ایک مذہب پر لانا چاہتا ہے اس کو اور چند چھوٹے
کی جو اصل مذکورہ بالا کے علاوہ ہیں حاجت پڑتی ہے۔ اُن میں سے ایک یہ ہے
کہ وہ ایک قوم کو راہ راست پر بلاتا ہے۔ اس کی اصلاح کرتا ہے۔ اس کو پاک

بنادیتا ہے۔ پھر اس کو اپنا دست و بازو قرار دیتا ہے۔ یہ اس لیے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ یہ امام دنیا کی تمام قوموں کی اصلاح میں جان کھپائے۔ اس لیے ضروری ہوا کہ اس کی شریعت کی اصلی بنیاد تو وہ ہو جو تمام عرب و عجم کا فنی مذہب ہو۔ اس کے ساتھ خاص اس کی قوم کے عادات اور مسلمات کے اصول بھی لیے جائیں۔ اور ان کے حالات کا لحاظ بہ نسبت اور قوموں کے زیادہ تر کیا جائے۔ پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی کی تکلیف دی جائے کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ہر قوم یا ہر پیشوائے قوم کو اجازت دیدی جائے کہ وہ اپنی شریعت آپ بنالیں۔ ورنہ تشریح محض بیفائدہ ہوگی۔ اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ ہر قوم کی عادات اور خصوصیات کا تجسس کیا جائے اور ہر ایک کے لیے الگ الگ شریعت بنائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں کہ شعار، تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کی عادات کا لحاظ رکھا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے۔ اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ۱۲۳)

حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں کے جو اقتباسات اوپر نقل ہو چکے ہیں ان کو بار بار پڑھئے اور بتائیے کہ کیا مولانا عبید اللہ سندھی کے لفظوں میں ان کا صاف و صریح اور کھلا ہوا مطلب اس کے سوا بھی کچھ ہو سکتا ہے۔ بیشک قرآن کا پیغام سب قوموں کے لیے تھا لیکن آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے تاکہ وہ اس پیغام کو دوسری قوموں تک پہنچانے کا ذریعہ بن سکیں چنانچہ بنی کریم صلعم کی دو حیثیتیں ہیں ایک قومی اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی۔ (ص ۱۹۱)

لے الکلام ص ۱۱۳ و ۱۱۵۔

لے اس لفظ سے دھوکہ نہیں کھانا چاہئے۔ مراد اس سے حدودی اوّل ہے۔
لے انوس ہے کہ جناب تبصرہ نگار نے مولانا کی اس عبارت کو نقل کرتے وقت خط کشیدہ الفاظ کو درمیان سے حذف کر کے تبصرہ نگارانہ دیانت کا کوئی اچھا ثبوت نہیں دیا۔

لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ہمارے لائق دوست پھر بھی "اس کو اپنے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف سمجھتے ہیں۔ اور ساتھ ہی آپ کا اعتقاد ہے کہ مولانا سندھی نے یہ جو کچھ فرمایا ہے "قومیت اور وطن پرستی کے نشہ" میں فرمایا ہے۔

واتے گرد پس امروز بود فردائے

مولانا سندھی پر اس سے بڑھ کر اور کیا ظلم ہو سکتا ہے کہ مولانا ایک حقیقت واقعہ کا اظہار کرتے ہیں کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحب کی عبارتوں کے متوازی رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سندھی نے اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہی بلکہ شاہ صاحب کی عبارتوں کا ہی اردو ترجمہ کر دیا ہے لیکن اس کے باوجود محفل و وجدان انصاف و دیانت۔ ان سب سے روگردانی کر کے مولانا کو "قومیت اور وطن پرستی" کے نشہ سے مست ہونے کی تہمت لگائی جا رہی ہے۔ اور اگر انصاف کا سریشٹہ ہاتھ سے نہیں چھوٹا تو پھر اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ہمارے آج کل کے روشناس علما بھی اصول شرائع و ادیان سے کس قدر کم واقف ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ جناب ناقد نے مولانا کے متعلق پہلے سے یہ خیال قائم کر رکھا ہے کہ مولانا اسلام کو بھی عالمگیر نہیں مانتے بلکہ فقط ایک قومی چیز یعنی عربوں کے لیے بلکہ شاید صرف اہل قریش کے لیے مخصوص سمجھتے ہیں۔ حالانکہ مولانا ایک مرتبہ نہیں بار بار، بالکل صاف صاف اور کھلے لفظوں میں فرماتے ہیں۔

قرآن کی تعلیمات انسانیت کی طرح عالمگیر، ہمگیر اور دائمی ہیں وہ ہر ملک کے

لیے ہیں۔ ہر قوم کے لیے ہیں اور ہر زمانہ کے لیے ہیں (ص ۲۴۶)

مولانا نے قومیت کا پردہ بھی اٹھا دیا ہے یعنی ان کے نزدیک قرآن ایسی تعلیمات کا حامل ہے جو عربوں کی طرح ایران و ہندوستان میں بسنے والی قوموں کے لیے شیعہ ہدایت اور قابل قبول ہے۔ فرماتے ہیں۔

"قرآن کی حکمت میں جتنی عربیت ہے۔ اتنی ہی عجمیت اور ہندوستانیت بھی

ہے ایک عرب ایسی حکمت سے جس قدر مستفید ہو سکتا ہے اسی قدر دوسری قوم

کا آدمی بھی جس کی زبان عربی نہ ہو قرآنی حکمت سے فیض پاسکتا ہے (ص ۳۳۳)
ایک اور مقام پر کس قدر صاف لفظوں میں فرماتے ہیں۔

”بے شک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے کہ وہ سب سے پہلے
اسلام کی عمومی دعوت کا ذریعہ بنے لیکن جہاں تک بعثتِ محمدی کی عمومیت کا
تعلق ہے سب مسلمان قومیں اس میں مساوی اور یکساں ہیں اور کسی کو دوسرے
پر امتیاز نہیں۔ قریش اور عرب کی برتری استحقاق کی بنا پر تھی اس میں ذات یا
نسل کو کوئی دخل نہیں۔ اسلام جتنا مجازی ہے اتنا وہ عجمی بھی ہے اور اتنا ہی
ہندی اور ترکی بن سکتا ہے۔“ (ص ۱۹۲)

عربوں کی فضیلت

ہمارے لائق دوست مولانا کو عربی برتری اور عربی تفوق کا منکر بتاتے ہیں (معارف ص ۱۷۵) حالانکہ دیکھتے ابھی اوپر جو عبارت گزری ہے اس میں مولانا کس قدر صاف صاف فرماتے ہیں 'بے شک قریش اور عرب کی تاریخی برتری اپنی جگہ مسلم ہے' پھر ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہے کہ 'قریش اور عرب کی برتری استحقاق کی بنا پر تھی'۔

علاوہ بریں مولانا کی طرف سے عربوں اور عربی کی فضیلت پر بنا رہا استحقاق کا اعتراف ہی سے نپٹا رہا اور کیا ہو سکتا ہے کہ مولانا عربوں کو ایک ایسی قوم مانتے ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی الہی تعلیمات کا ایک پسکیر بنا کر دنیا کے سامنے نمود کے طور پر پیش کیا اور یہی عرب (مولانا کے نزدیک بھی) دنیا میں اسلام اور قرآن کے نشر و اشاعت اور عام تبلیغ کا ذریعہ بنے مولانا کے خود اپنے الفاظ یہ ہیں۔

• اسلام کے پہلے داعی عرب تھے۔ انہوں نے بڑے خلوص اور حق دہی سے اسلام کو پھیلایا۔ پورے پانچ سو برس تک عرب پیغام اسلام کے محافظ اور داعی رہے اس عرصہ میں اموی عباسی اور فاطمی خلافتیں قائم ہوئیں اور انہوں نے عربی سلطنت اور عربی زبان کے ذریعہ اسلام کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا (ص ۱۲۹) لیکن ہاں! یہ بات ضرور ہے کہ مولانا میں شعوبیت نہیں ہے اس لیے وہ اسلام کی عام

لے میں نے یہ لفظ رسماً نہیں لکھا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مجھ کو عربی زبان و ادب کے ساتھ بچپن سے غیر معمولی محبت اور شوق ہے اور مولانا مسعود عالم ندوی عربی کے ایک خوش ذوق ادیب ہیں اس لیے میں نے ان کو اپنا دوست سمجھا ہوں والارواح جنود مجندہ

تعلیم اور حجۃ الوداع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور ارشاد گرامی کے مطابق عرب کیا کسی ایک قوم کو بھی کسی دوسری قوم کے مقابلہ میں محض ذات اور نسل کی بنا پر افضل اور برتر ماننے سے انکار کرتے ہیں۔

اس انگار کی وجہ جیسا کہ جناب ناقد نے خیال کیا ہے۔ قومیت یا وطن پرستی کا جذبہ نہیں ہے بلکہ یہ دراصل شدید احتجاج نے اس عربی مصیبت کی نہایت تنگ ذہنیت کے خلاف جو خلافت راشدہ کے بعد ہی پیدا ہو گئی تھی اور جس کو عبد الملک بن مروان کے عہد خلافت اور عجل بن محمد یوسف الشقی کے عہد گورنری میں ہی اس درجہ فروغ ہوا کہ عربوں نے عجمیوں کے چرٹنے کے لیے سوائی اعظام کے لفظ کی اصطلاح مقرر کر لی۔ حجاج نے عجمیوں کو اس ڈر سے شہر بدر کر دیا کہ وہ عربوں کے ساتھ رہ کر کہیں ابھی عربی نہ بولنے لگیں۔ ان لوگوں کے اسلام پر شک و شبہ کیا گیا کہ جزیہ کے ڈر سے مسلمان ہو گئے ہیں۔

آغا ثانی لابی الفرج الاصغہانی کی روایت کے مطابق کسی ایک عجمی نے قبیلہ بنو سلیم کی ایک لڑکی سے شادی کر لی۔ ابوالہیثم بن ہشام اس زمانہ میں مدینہ کا گورنر تھا اس کو علم ہوا تو یہاں بیوی میں تفریق کرادی اور ظالم نے اسی پر بس نہیں کیا۔ غریب شوہر کے دوسو کوڑے مارے اس کا سر موٹا ڈاڑھی اور ابرو کا بھی صفایا کرایا۔

سعید بن جبیر گرفتار ہو کر حجاج کے سامنے پیش ہوئے تو اس نے احسان جتاتے ہوئے کہا "سعید! جب تم کو فہم آئے تو کیا وہاں عرب کے علاوہ کوئی اور شخص بھی امامت کر سکتا تھا؟ مگر میں نے تم کو اس کے باوجود امام بنایا لوگ کہتے تھے کہ قضا تو صرف ایک عرب کے لیے ہی سزاوار ہے مگر میں نے با اینہم تم کو فہم کا قاضی مقرر کیا"۔

یہ تنگ اور سرسرخ خلاف اسلام ذہنیت اس زمانہ کے عربوں میں کس درجہ رچ بس گئی تھی اس کا اندازہ اس عہد کے شعراء کے کلام سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ جریر اموی دور کا مشہور شاعر اور فرزوق کا حریف ہے۔ ایک مرتبہ بنو العنبر کے قبیلہ میں مہمان ہوا مگر بدقسمتی سے کسی نے

کمانے کی ترغیب نہیں کی۔ یہاں تک کہ بیچارہ کو خود کھانا خرید کر کھانا پڑا۔ شاعر تھا بڑا تنگ مزاج۔ اسے کب گوارا کر سکتا تھا۔ ذیل کے شعروں میں دل کی بھڑاس نکالی۔

يَا مَالِكَ بْنَ عَدِيٍّ اِنَّ بَيْعَكُمْ
لَقَدْ الْقَرَى مَفْسِدُ الْمَدِينِ وَالْحَبِيبِ
قَالُوا اَتُبَيْعُكُمْ بَيْعًا فَقُلْتُ لَهُمْ
بَيْعُوَالْمَوَالِي وَاسْتَيْمُوا مِنَ الْعَرَبِ
دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ اس ذہنیت کا پردہ چاک کر رہا ہے ایک شاعر تو یہاں تک

کہہ بیٹھا۔

ان اولاً والسادى
كثروا يارب فينا
وب اد خلف بلاداً
لا ارف فيها هجيناً

واقعات ایک دو ہوں تو بیان کیے جائیں۔ عربی ادب و تاریخ کی کتابیں ان سے معلوم ہیں۔ اس ذہنیت کا رد عمل دوسری صدی ہجری میں تحریک شعوبہ کی صورت میں ہوا ہے جس نے حقیقت عربی حبیت کی شاندار عمارت میں ذلزلہ پیدا کر دیا۔ دونوں طرف سے کتابیں لکھی گئیں۔ پریوینگ ہوئے۔ حرب و ضرب اور نکال و عقاب تک ذہنیت پہنچی۔ لیکن سب سے خراب اثر یہ ہوا کہ عجمیوں کو عربوں سے مسلمان ہونے کی بنا پر جو محبت ہونی چاہئے تھی وہ نہ ہو سکی اسلام کی عالمگیری کو نقصان پہنچا اور وہ گویا صرف ایک عربوں کا مذہب سمجھا جانے لگا حالانکہ وہ تمام انسانوں کا مذہب تھا اور اس پر تمام قومیں برابر کا حق رکھتی تھیں۔

ابن جریر طبری اور ابن تائیر میں ہے کہ امویوں کی عینوں پر اس سختی اور اُن کے ساتھ تحقیر و تذلیل کا معاملہ دیکھ کر کہتے ہی نو مسلم تھے جو پھر مرتد ہو گئے

لطف یہ ہے کہ ان غریبوں کو مسلمان ہونے کے باوجود جزیہ سے مستثنیٰ نہیں کیا گیا تھا۔

مولانا سندھی عربوں کی فضیلت اور جائز برتری سے انکار نہیں کرتے البتہ وہ اسی ذہنیت کے خلاف پر زور صدائے احتجاج بلند کرتے ہیں اور اس بات کا شکوہ کرتے ہیں کہ عربی حبیت کا یہ اثر عربوں کی حکومت کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو گیا بلکہ پوری تاریخ اسلام پر چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

سیاسی لحاظ سے عربوں کو عجمی دولتموں کے خلاف سرتابی کی مجال نہ تھی۔ لیکن

ذہنی اور فکری دنیا میں عربوں نے اپنی برتری قائم رکھنے کی برابر کوشش کی چنانچہ ان کے اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال اور نکتہ اور بے دینی کا عہد ثابت کیا۔ اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں؟ (ص ۲۳۰)

لائق ناقد مولانا کی اس عبارت پر ان لفظوں میں اظہار خیال کرتے ہیں۔

”اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید شاق گزرتی ہے۔ بد قسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدادہ میں مولانا ان سے بھی خوش نہیں؟ (معارف ص ۶۶)

آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ مولانا فرمایا کہ ہے ہیں۔ اور ہمارے ناقد صاحب اس کا کیا مفہوم متعین کر رہے ہیں مولانا نے خود علی طوز پر عربی کے سوا کوئی دوسری زبان نہیں سیکھی۔ عربی وہ بہت اچھی جانتے تھے اور لکھتے تھے اس لیے ان کی نسبت یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ”عربیت“ سے ناخوش ہیں کس درجہ بے بنیاد دعویٰ ہے۔ اسی طرح اس موقع پر پھر اسی بدنام قومیت کا طعنہ دینا کہاں تک حق و انصاف پر مبنی ہو سکتا ہے۔ حالانکہ مولانا نے سطور بالا میں جو کچھ فرمایا ہے وہ قومیت کے جذبہ سے نہیں بلکہ ”بین الاقوامیت“ کے احساس سے فرمایا ہے۔

گویا ناقد صاحب کے نزدیک عربی قومیت۔ عربی تہذیب و تمدن، عربی کلچر اور عربی زبان کی نسبت جو کچھ کہا جائے وہ اسلامیت، عالمگیریت اور صحیح معنی میں بین الاقوامیت ہے۔ اور اس کے برخلاف عجمیت کی حمایت میں اگر کچھ کہا جائے تو وہ ”قومیت“ ہے، حالانکہ عرب تو ایک قوم ضرور ہے مگر عجم ایک قوم نہیں۔ عرب اپنے ماسوا سب کو عجم کہتے تھے۔ اس میں سب قومیں غیر عرب شامل ہیں۔ مولانا کا منشا تو ”قومیت“ کا اثبات نہیں بلکہ اسلام کا عالمگیر ہونا اور بین الاقوامی ہونا ثابت کرنا ہے۔

مولانا کو بقول ناقد صاحب غیر عربی دور کی تاریخ پر تنقید شاق نہیں گزرتی البتہ وہ اسلام کی عالمگیری کے نام پر اس عرب پر پرستانہ ذہنیت کے خلاف احتجاج کرتے ہیں جس کے باعث ہر عربی چیز کو مسلمان اچھا سمجھتے ہیں اور اس کے بالمقابل ہر غیر عربی چیز کو وقت نہیں دیتے۔

ناقد صاحب سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ بعض عجی حکومتیں جو ہر عباس کے برائے نام

سایہ میں عراق عجم، خراسان، بخارا، سمرقند و غزنین اور خود ہندوستان میں قائم ہوئیں بے شبہ
عجاسی خلافت سے کہیں بہتر تھیں۔ پھر کیا یہ ظلم نہیں ہے کہ تاریخ میں عربی حکومتوں کا ذکر تو طویل
اور شان و شوکت کے ساتھ کیا جائے اور ان عجیب حکومتوں کو محض عربی ہونے کے باعث ان کے
شاہانِ شان اہمیت نہ دی جائے۔ اگر طغرل و بخر اور محمود و غوری پر تنقید ہو سکتی ہے۔ تہذیب
و ادب پر بھی ہو سکتی ہے۔ معائب اور محاسن ان میں بھی تھے اور ان میں بھی۔ مسلمان ہونے کے
حیثیت سے سب برابر ہیں۔

اسلام چونکہ ہر قوم کے لیے ہے۔ عربوں کے لیے مخصوص نہیں اس لیے جب عرب اس قابل
نہیں رہے کہ وہ اسلام کی حفاظت کر سکیں تو خدا نے اس کی حفاظت کا کام کبھی ایرانیوں سے لیا
اور کبھی تاتاریوں اور ترکوں سے کبھی افغانوں نے اس بار امانت کو اٹھایا اور کبھی غوریوں نے۔
اس بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ اگر عربوں میں زوال آگیا تو یہ سمجھنا غلطی ہے کہ بس اسلام بھی اب
زوال سے نہیں نکل سکتا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔۔۔

بعض دفعہ ان کی (مورخین کی) باتیں پڑھ کر یہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ اسلام
خالص عربی تھا اور صرف عربوں کے لیے تھا۔ عربوں نے اسے بلند نام کیا۔ وہ نہ
رہے تو اسلام کو بھی زوال آگیا اور اگر اب اسلام کی قسمت میں کچھ اچھے دن تھے
ہیں تو اس کی صورت یہی ہے کہ عرب اٹھیں اور دوبارہ پھر اس میں جان ڈالیں۔

(ص ۱۹۲)

ناقد صاحب خدا کے لیے ذرا انصاف کریں اور بتائیں کہ یہ فقرے مولانا نے قومیت کے
نٹے سے سرشار ہو کر کہے ہیں یا ان میں مولانا کے اس جذبہ کی جھلک نظر آتی ہے کہ اسلام ہر قوم
اور ہر ملک کا ہے۔ اور اس کی حفاظت دیندے کے تمام مسلمانوں کا یکساں فریضہ ہے۔ اگر آج
عرب بدقسمتی سے ان کی حفاظت کے قابل نہیں رہے تو نہ رہیں۔ ہندوستان کے اور دوسرے
ملکوں کے مسلمانوں پر بھی اسلام کا یکساں حق ہے۔ وہ کھڑے ہوں اور اس کی حفاظت کا فریضہ
ادا کریں۔۔۔

اسی عرب پرستی کے خلاف احتجاج کے سلسلہ میں مولانا فرماتے ہیں کہ لوگ محض قرآن مجید

کے عربی متن کی تلاوت کو ثواب اور عربی میں دُعا مانگنے کو "اسرع الی الاجابۃ" سمجھتے ہیں لیکن اس سے مراد یہ ہرگز نہیں کہ مولانا کہ نزدیک قرآن مجید کی تلاوت ثواب نہیں ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ لوگ عربی زبان سیکھیں اور قرآن کی حکمت سے فائدہ اٹھائیں۔ بے سمجھے بوجھ تلاوت کا ثواب ضرور ہے مگر قرآن کا جو مقصد ہے وہ حاصل نہیں ہوتا۔ سیاق و سباق بتا رہا ہے کہ مولانا نے یہ فقرہ طنزاً کہا ہے۔

کیا اسلام قومیت کا منکر ہے

بعثت کی دو قسمیں اور عربوں کی فضیلت - ان دو مسئلوں پر گفتگو ہو جانے کے بعد اب آئیے اس پر غور کریں کہ اسلام قومیت کا منکر ہے یا نہیں؟ لائق ناقد کو 'قومیت' کے لفظ سے اس قدر شدید چڑھ ہے کہ اس کو جبراً کہتے کہتے زبان کے ساتھ خود ان کا دہن بھی بگڑنے لگا ہے۔ کس جرات سے کہتے ہیں۔

”اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں۔ اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا۔ نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا“

(ص ۱۷۶)

گزشتہ ناقدانہ بیانات کی طرح قومیت کی نسبت یہ دعاوی بھی سراسر غلط، بے بنیاد اور قطعاً بکھرے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ناقد صاحب نے کبھی اس پر غور ہی نہیں کیا کہ تشریح احکام میں کن چیزوں کی رعایت ہوتی ہے اور نیز یہ کہ ایک شریعت کو عملاً دنیا میں رائج کرنے کے لیے اس میں کتنی لچک درکار ہوتی ہے۔

گلاہ جھائے وفا نما جو حرم کو اہل حرم سے ہے۔

کسی بتکدہ میں بیاں کروں تو کہے صنم بھی ہری ہری

بعثت کے سلسلہ میں جو بحث اوپر گندھکی ہے اسے ایک مرتبہ پھر ملاحظہ فرمائیے۔ علامہ بریلوی حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول صفحہ ۳۱-۴۱-۸۲-۹۳ اور تعہید الہیہ ج ۲ ص ۲۳-۳۳ میں اصلاً اور حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۲۰-۶۸ اور ج ۲ ص ۱ پر اس

لے مطبوعہ المطبعة النجریہ ۱۳۲۲ھ - لے مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل

مسئلہ کو نہایت تفصیل سے اور مختلف عنوانات کے ماتحت بیان کیا ہے۔ ان سب کا استنباط کیا جائے تو ایک کتاب درکار ہے۔

ہم ذیل میں نہایت مختصر طور پر بعض حصے نقل کرتے ہیں۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس سلسلہ کے امام رازیؒ نے مطالب عالیہ میں اور ابن رشدؒ نے کشف اللہ میں اور حافظ ابن تیمیہؒ اور علامہ ابن حزمؒ نے مختلف کتابوں میں بھی بیان کیا ہے۔ لیکن چونکہ مولانا سندھی کے افکار کا سرچشمہ براہ راست شاہ دہلوی ہیں، اس لیے ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے بیانات سے تجاوز نہیں کریں گے۔
حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

”جو نبی تمام دنیا کی طرف مبعوث ہوتا ہے وہ یہ تو کہ نہیں سکتا کہ تمام کے عادات و اطوار کا تجسس کرے اور ہر ایک کے لیے الگ الگ شریعت بتائی جائے۔ اس بنا پر اس سے بہتر اور آسان کوئی اور طریقہ نہیں ہوتا کہ شعائر، تعزیرات اور انتظامات میں خاص اس قوم کی عادات کا لحاظ رکھا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے اس کے ساتھ آئینہ نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے۔“
شاہ صاحب کا بیان یہاں ختم ہو جاتا ہے۔ مولانا شبلیؒ نے اس سے جو ترجمہ نکالا ہے اب ذرا وہ بھی سن لیجئے۔ لکھتے ہیں۔

”اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت اسلامی میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا لحاظ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان کی سزائوں کا بعینہا اور بخصوصاً پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے۔“ لہ

علاوہ بریں ہر زمانہ کی اور ہر قوم کی (اسلام سے پہلے) ایک الگ شریعت کی حکمت پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

”اس میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ”تمام کھانے بڑا اسرائیل کے لیے حلال تھے

سوائے ان کھانوں کے جن کو اسرائیل نے خود اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ توراۃ کے نازل ہونے سے پہلے پہلے 'اے محمد! آپ فرمائیے کہ تم لوگ توراۃ لاؤ اگر تم سچے ہو۔'

اس آیت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

اس کی تفسیر یہ ہے کہ یعقوب علیہ السلام ایک مرتبہ سخت بیمار ہو گئے اور انہوں نے نذر مانی کہ اگر خدا نے ان کو اچھا کر دیا تو وہ اپنے اوپر اپنا محبوب ترین کھانا اور پینا حرام کر لیں گے۔ چنانچہ جب وہ اچھے ہو گئے تو انہوں نے اپنے اوپر اونٹوں کا گوشت اور ان کا دودھ حرام کر لیا۔ ان کے بعد ان کے بیٹوں نے بھی ان کی پیروی کی، اور اس پر قرون گزر گئے۔ اب بنو اسرائیل نے انبیاء سے غدارہی کرنی چاہی اور ان دونوں حرام چیزوں کے استعمال کا ارادہ کیا تو اس پر تورات نازل ہوئی اور ان چیزوں کی حرمت کا اعلان ہو گیا۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ملتِ ابراہیم پر تھے، یہود نے اعتراض کیا کہ اونٹوں کے گوشت اور دودھ کا استعمال کرنے کے باوجود آپ کس طرح ملتِ ابراہیم پر ہو سکے ہیں تو اس کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی جس کا مفاد یہ تھا کہ یہود کے لیے یہ چیزیں حرام تھیں تو ایک عارض کی وجہ سے یعنی یہ کہ انہوں نے خود اس کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا، بنو اسماعیل میں جب نبوت منتقل ہوئی تو چونکہ یہ اس عارض سے محفوظ تھے اس لیے ان کے لیے یہ چیزیں حلال ہیں اگے چل کر حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

'انبیاء علیہم السلام کی شریعتیں اسباب و مصالح کے باعث مختلف ہیں۔ کیونکہ احکام و مفادیر کی تشریح میں مکلفین کا اور ان کے عادات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ چونکہ حضرت نوحؑ کی قوم کے لوگ زیادہ مضبوط اور قوی الجشتہ تھے۔ اس لیے ان پر دوام صیام فرض کیا گیا تاکہ ان کی شدتِ بہیمیت کی مقاومت ہو سکے۔ اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا مزاج ضعیف تھا۔ اس لیے اُن کو برابر روزہ رکھنے سے منع کیا گیا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے غنیمت کو پہلے

لوگوں کے لیے حلال نہیں کیا۔ لیکن ہم لوگوں کی کمزوری کے پیش نظر اس کو حلال کر دیا۔ انبیاء کرام کا مقصد چونکہ لوگوں کی عادات کی اصلاح ہوتی ہے اس بنا پر وہ مالوف عادتوں کا لحاظ رکھتے ہیں اور ان سے الا ماشاء اللہ کہیں کہیں ہی عدول کرتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ کی تمام تصریح کا استیعاب تو بہت مشکل ہے لیکن یہاں صورت حال یہ ہے کہ جناب ناقد قومیت کے سرے سے مشکوک ہی ہیں اور ”معارف“ کے پورے تبصروں میں انہوں نے اسی کا سب سے زیادہ ماتم کیا ہے۔ اس کے برخلاف ہمارے نزدیک اسلام کی عالمگیری کا راز ہی یہ ہے کہ عبادات کے علاوہ بقیہ احکام و مسائل کی تشریح میں قومی عادات و حضائل کی رعایت رکھی گئی ہے۔ لیکن مسئلہ نہایت نازک ہے کیونکہ اس معاملہ میں شریعت نے نہ بالکل آزاد چھوڑا ہے نہ محض اصول کو سامنے رکھ کر ہر قوم ان کی جو عملی شکل چاہے اختیار کر لے اور نہ اپنا پابند کیا ہے کہ اس نے اپنے ہر اصول کی ایک ایک جزئی تفصیل اور عملی شکل متعین کر کے ہر قوم اور ہر ملک کو اسی کا پابند رہنے کی دعوت دی ہو۔ اس بنا پر ہم اس مسئلہ پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کریں گے تاکہ بحث کے مختلف گوشے روشنی میں آسکیں۔ واللہ اعلم بما یوافق۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ قومیت سے ہماری مراد نیشنلزم نہیں ہے جس کی وجہ سے قومی عنصیت کا نشو و نما ہوتا ہے اور ایک قوم اپنے مقابلہ میں دوسری قوم کو حقیر و ذلیل سمجھتی ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس معنی کے اعتبار سے اسلام قومیت کا شدید دشمن ہے۔ اور خود مولانا سندھی بھی اسی نیشنلزم کے قائل نہیں ہیں، جیسا کہ موصوف کے ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے جو ”وحدت انسانیت“ کے زیر عنوان نقل ہوئے ہیں۔

قومیت سے مراد وہ عادات و حضائل ہیں جو کسی ایک جماعت کا شعار بن گئے ہوں اور ان کی وجہ سے وہ جماعت دوسری جماعتوں یا قوموں کے مقابلہ میں ممتاز سمجھی جاتی ہو۔ دوسرے لفظوں میں قومیت کو قومی مزاج سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ مولانا سندھی کا دعویٰ ہے اور بالکل بجا

لے حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۷۰۔

ہے کہ اسلام قومی مزاج کا کماؤ رکھتا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد ہے۔

وقد صرح ان لمادات القبيلة

اور یہ بے شبہ درست ہے کہ قبیلہ کی

واوضاع البلد و خلا تا ما فی

عاداتوں اور شہر کے حالات کو تشریح

النشریح وهذا بستر قول

میں پورا نقل ہوتا ہے اور یہی رائے

العامة الشریعة تختلف

اس قول عام کا کہ شریعت زمان و مکان

باختلاف الزمان والمكان

کے اختلاف سے مختلف ہو جاتی ہے۔

ومثل ذلك كمثل المطر ينزل

اس کی مثال بارش کی سی ہے جو آسمان

من السماء صافيا لطيفا لطيف

سے بالکل صاف لطیف طبع ہو کر نازل

ثم يتداخل فيه بعد الوقوع

ہوتی ہے پھر زمین پر پڑنے کے بعد اس

على الارض فلا يستوى ماء

میں ہوا اور زمین کا اثر سرایت کر جاتا

عذیر الاقلم الاول والثالث

ہے اور اس وجہ سے اقلیم اول و ثانی

کے تالابوں کا پانی یکساں نہیں ہوتا۔

اگر عرب قبل از اسلام کے قومی مزاج اور اسلامی احکام دونوں کا مطالعہ ساتھ ساتھ کیا جائے تو یہ حقیقت الم نشرح ہو جاتی ہے کہ اسلامی احکام کی تشریح میں عربوں کے قومی مزاج اور ان کے عادات و اسیال کا کماؤ کہاں تک لکھا گیا ہے۔ اس چیز کو لکھا تو اردوں نے بھی ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی نے اس پر نہایت سیر حاصل بحث کی ہے جس کے جسٹہ جتہ اقتباسات ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں۔

اسی وجہ سے کہاؤں میں حلال و حرام

عرب کے عادات کے سپرد تھا اور

اس وجہ سے بجائی ہم لوگوں کے لیے

حرام ہے یہود کے لیے حرام نہ تھی کیونکہ

ولذلك كان الطيب و الخبيث

فی المطاع و مفوضا الى

عادات العرب ولذلك

حرمت بنات الاخت علينا دون

اليهود فانهم كانوا يمدونها
من قوم ايها الاعمال طينة
بينهم وبينها ولا ارتباط و لا
اصطحاب قهي كالاجنبية بخلاف
العرب ولذا لك كان طبع العجل
في لبن امه حراما
عليهم دوننا .

يهود بھانجی کو اس کے باپ کی قوم
سے بکھتے تھے اور اپنے اور اس کے
درمیان کوئی ارتباط و علاقہ نہیں مانتے تھے
وہ مثل اجنبی عورت کے ہوتی تھی۔ بخلاف
عربوں کے۔ اسی طرح پھڑے کا اس کی
ماں کے دودھ میں پکانا یہودی میں حرام
تھا۔ ہم پر نہیں۔

ایک اور جگہ اسلام اور یہودیت و نصرانیت کے اختلاف اور اس کے اسباب پر گفتگو
کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث بعثة تضمن بعثة اخرى
فبالاولى انما كانت الى بنى اسرائيل
وهو قوله تعالى هو
الذي بعث في الاميين رسوله
منهم وقوله تعالى لقد رفعونا
ما اذراباوه ففهم غافلون
وهذه البعثة تستوجب ان
يكون مائة شريعتها عندهم
من الشعائر وسنن العبادات
ووجه الارتفاقات اذ الشرح انما
هو اصلاح ما عندهم لا تكليف
بما لا يسرفونه اصل ونظير
قوله تعالى قرانا عريبا

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی بعثت ایک اور بعثت
کو شامل ہے، آپ کی پہلی بعثت صرف
بنو اسرائیل کی طرف تھی اور یہی مفا
ہے اللہ تعالیٰ کے قول کا وہ خدا وہ
ہے جس نے ایسوں میں انہیں میں سے
ایک رسول مبعوث کیا نیز خدا کا ارشاد
ہے، تاکہ آپ ان لوگوں کو ڈرائیں جن
کے باپ دادا انہیں ڈرائے گئے اذ
اس وجہ سے وہ غافل ہیں بعثت کی
یہ قسم اس بات کو واجب کرتی ہے
کہ اس رسول کی شریعت کا مادہ وہی
شعائر، عبادت کے طریقے اور ارتقا
ہوں۔ جو اس رسول کی قوم میں دلچ

لَمَّا كَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ
قَوْلَهُ تَعَالَى لَوْ جَعَلْنَاهُ
قُرْآنًا أَعْجَبِيَا لَقَالُوا
لَوْ لَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ أَجْعَبِي
وَمَحَلِّبٌ وَقَوْلَهُ تَعَالَى
وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ
إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِيٍّ
وَالثَّانِيَةِ كَانَتْ الْحُرُوفُ
جَمِيعُ أَهْلِ الْأَرْضِ
هَامَةُ ٥

تھے۔ کیونکہ شریعہ کا مقصد صرف
لوگوں کی عادتوں اور طریقوں کی اصلاح
ہوتا ہے کہ جن سے وہ مانوس ہوتے ہیں
نہ یہ کہ ان کو ان امور کی تکلیف دہی
جائے جن کو وہ قطعاً جانتے نہ ہوں۔
اس کی نظیر قرآن مجید کا ارشاد ہے ہم
نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا ہے
تاکہ تم سمجھو نیز فرمایا گیا اگر ہم قرآن
کو عجمی زبان میں اتارتے تو لوگ کہتے کہ
آیات الہی کی تفصیل کیوں نہیں کی گئی
یہ کیا بات ہے کہ رسول عربی ہوا اور قرآن
عجمی علاوہ عربی خدا کا ارشاد ہے ہم
جب کسی رسول کو بھیجتے ہیں تو اس کی قوم
کی زبان کے ساتھ ہی بھیجتے ہیں اور دوسری
قسم بعثت کی یہ ہے کہ آپ تمام اہل زمین
کی طرف مبعوث کئے گئے ہیں۔

پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے اقامۃ اللغات و اصلاح الرسوم کے عنوان سے حجتہ
اللہ البالغہ میں جو باب باندھا ہے اس میں اسی مسئلہ کو نہایت صاف لفظوں میں مفصلاً بیان کیا
ہے چنانچہ پہلے تمام انبیاء کرام کے طریق اصلاح و تشریع کا تذکرہ فرماتے ہیں کہ نبی اپنی قوم میں
مبعوث ہو کر جائزہ لیتا ہے کہ ان لوگوں کے ہاں کھانے پینے کے طور طریقے کیا ہیں۔ پہننے اور
اڑھنے کے آداب کیا ہیں زمینت کن چیزوں سے کرتے ہیں، نکاح اور زن و شوقی کے تعلقات

کے لیے کن باتوں پر عمل کرتے ہیں، خرید و فروخت، سزا و عقوبات کا فیصلہ وغیرہ، ان معاملات میں ان کے اصول کیا ہیں؟ اگر یہ سب معاملات ٹھیک طریقہ پر ہو رہے ہوں تو پھر ان میں سے کسی چیز کو اس جگہ سے ہٹانے کے معنی ہی کچھ نہیں اور اب نہ اس کی ضرورت ہے کہ اس کو چھوڑ کر کسی دوسری چیز کو اختیار کیا جائے۔ بلکہ اس کے برعکس اس صورت میں تو قوم کو اس پر براخیجہ کیا جائے گا کہ وہ اپنے ہاں کی رسوم کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہیں۔ لیکن ہاں اگر یہ آداب و اطوار، اور یہ رسوم و معاملات درست نہ ہوں بلکہ فاسد ہوں اور ان سے کسی کو تکلیف پہنچتی ہو، بالذات دینی میں انہماک کا اور احسان سے اعراض کا باعث ہوں یا انسان کو ایسی چیزوں میں مبتلا کر دیں جو اس کو دنیا و آخرت کی بھلائیوں سے غافل کر دے تو اب ان حالات میں قوم کے ان رسوم و آداب کو بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس وقت بھی قوم کو ان چیزوں کی طرف نہیں دینا جو ان کی مالوف عادتوں سے بالکل متباہن ہو، بلکہ ان چیزوں کی طرف بلانا ہے جو خود قوم کی یا ان کے مشہور و مسلم صلحاء کی مالوف عادتوں سے ملتی جلتی اور ان کی نظیر ہوتی ہیں۔ ایک راسخ فی العلم جانتا ہے کہ نکاح، طلاق، معاملات، تہنل و زینت، لباس، قضا اور حدود اور تقسیم غنائم، ان سب میں شریعت کوئی ایسی بات نہیں کہتی جس کا لوگوں کو پہلے سے علم نہ ہو یا جب ان کو ان احکام کا مکلف کیا جائے تو وہ ان میں تردد کرنے لگیں نہ

انبیاء کرام کے طریق دعوت سے متعلق یہ ایک اصولی بات بیان کر نیکی بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ

عبدالطلب کے زمانہ میں خون بہا دس اونٹ تھا، لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ لوگ اس کے باوجود قتل سے باز نہیں آتے تو انہوں نے اونٹوں کی تعداد سوا تک پہنچا دی، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو آپ نے بھی دیت میں ہی تعداد باقی رکھی اسی طرح عرب میں قوم کے سردار کو لوٹ کے مال میں سے جو حصہ ملتا تھا ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غنیمت کا پانچواں حصہ مقرر

فرمایا، قباذہ انوشیرواں نے لاگوں پر خراج اور عشر معتمر کر رکھا تھا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کو قائم رکھا۔ جو اسرائیل ذاتی کو بچم اور ساری کا
ہاتھ قطع کرتے تھے، قاتل کو قتل کرتے تھے تو قرآن میں بھی یہی احکام نازل ہوئے
اس کے بعد حضرت شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

وامثال هذه كثيره جداً
لا تخفى على المتبع له
اس کی مثالیں بہت کثرت سے
ہیں تلاش کرنے والے پر مخفی نہیں
ہیں۔

پھر پربیل ترقی ارشاد ہوتا ہے۔

بل لو كنت فطنا محيطاً بحجاب
الاحكام لعلمت ايضاً ان
الانبياء عليهم السلام لم
باتوا في العبادات غير ما
عندهم هو ونظيره
لكنهم نفوا تحريفات
الجاهلية وضبطوا
بالاوقات والاركان ما كان
مبهاً له۔

بلکہ اگر تم سمجھدار اور جوانب احکام
کا احاطہ کیے ہوئے ہو گے تو تم کو معلوم
ہو گا کہ انبیاء کرام عبادات میں بھی
وہی چیزیں لاتے ہیں جو بعینہا خود موجود
ہوتی ہیں یا ان کی مثال ہوتی ہیں البتہ
ہاں اود جاہلیت کی تحریفات کی نفی
کر دیتے ہیں در اوقات اور ارکان جو
مبہم ہوتے ہیں ان کو مضبوط کرتے
ہیں۔

تحويل قبلہ کی مثال

تحويل قبلہ کے باب میں اختلاف ہے کہ یہ دو مرتبہ ہوا تھا یا ایک مرتبہ بہر حال ایک مرتبہ کی تحويل پر وسب کا اتفاق ہے ہی حضرت شاہ صاحب اس کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ :-

۱۔ ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام اور جنہوں نے ان کا دین قبول کر لیا تھا وہ سب کعبہ کو قبلہ مانتے تھے لیکن اسرائیل علیہ السلام اور ان کے صاحبزادے بیت المقدس کی طرف اپنا رخ کرتے تھے۔ پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے اور آپ کو اوس اور خزرج (مدینہ کے دو قبیلے) اور ان کے یہودی حلیفوں کی تالیف قلب منظور ہوئی اور یہی لوگ آپ کی امداد کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور یہ وہ امت بنے جو انسانوں کے لیے نمونہ کے طور پر بنائے گئے تھے اور ان کے برخلاف مضر کا قبیلہ اور ان کے دوسرے حلیف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن اور آپ سے سب سے زیادہ دور ہو گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا اور آپ نے بیت المقدس کی طرف رخ کرنے کا حکم دے دیا کیونکہ قربات (عبادات) کے اوضاع میں اصل یہ ہے کہ رسول اس قوم کے احوال کی رعایت کرے جس میں وہ مبعوث ہوا ہے اور جو قوم اس کی مدد کے لیے اٹھ کھڑی ہوئی ہے اور جو انسانوں کے لیے شہداء ہیں۔ اس وقت مدینہ میں ان صفات کے حامل اوس اور خزرج کے ہی لوگ تھے اس لیے ان کی رعایت رکھی گئی۔ پھر اللہ نے اپنی آیات کو مستحکم کر دیا اور اپنے نبی کو اس چیز کی اطلاع دی جو اس مصلحت

سے بھی عمدہ مصلحت کے ساتھ زیادہ موافق تھی اور اس کی صحبت یہ کہ سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں استقبال کعبہ کے حکم کی تئنا پیدا کر دی۔ چنانچہ آپ آسمان کی طرف دیکھا کرتے تھے کہ شاید جبریل امین اس حکم کو لے کر آرہے ہوں، اس کے بعد قرآن مجید میں تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا اس میں حکمت یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسیروں میں مبعوث ہوئے جو ملت اسماعیلہ پر قائم تھے اور اللہ کے علم میں یہ بات تھی کہ یہی لوگ اس نئے دین کی مدد کریں گے۔ اور اُن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اللہ کے شہداء لوگوں کے حق میں یہی ہوں گے۔ اور یہی آپ کے خلفاء آپ کی امت میں ہوں گے۔ ان کے برخلاف یہود میں سے بہت تھوڑے ہی لوگ ایمان لائیں گے۔ پھر کعبہ عربوں کے نزدیک اللہ کے شعائر میں سے تھا جس کی عظمت کا یقین قریب کے اور دور کے سب عرب کرتے تھے اور ان کے ہاں پہلے سے کعبہ کے استقبال کا طریقہ رائج تھا۔ ان وجوہ کی بنا پر اس کے کوئی معنی ہی نہ تھے کہ کعبہ سے عدول کیا جاتا ہے۔

۱۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۲۱

ایک عام خیال یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اس وقت عرب بالکل جاہل تھے دین اور مذہب سے ان کوئی واسطہ نہیں تھا اخلاق و آداب سے یہ بالکل نا آشنا اور نا بلد تھے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ یہ محض عامیانه خیال ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول میں ماکان علیہ حال اہل الجاہلیۃ فاصلحہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زیر عنوان ایک مستقل باب باندھا ہے اور بڑی تفصیل سے بتایا کہ بعثت سے پہلے ان کے ہاں عبادات بھی تھے اور معاملات کے لیے خاص خاص اصول اور آئین و آداب بھی مقرر تھے اس بات کا مطالعہ کیجئے اور اسلام کے ایک ایک حکم کو اُن چیزوں پر منطبق کرتے چلے جائیے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے عربوں کی کتنی چیزوں کو علیٰ حالہ قائم رکھا۔ کتنی چیزوں کو بالکل ساقط کیا اور کتنی رسوم و روافعات میں کیا کیا اور کس کس طرح اصلاحیں کی۔

گفتگو ایک نازک اور اہم مسئلہ پر ہو رہی ہے اس لیے آپ حضرات شاہ صاحب کی ان غلاموں کو بڑی احتیاط اور غور و توجہ سے پڑھنے اور پھر بتائیے کہ کیا ان کا صاف صاف اور کھلا مطلب یہ نہیں ہے کہ چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اولیٰ عرب کی طرف تھی اور آپ اسی قوم کو ایک نمونہ بنا کر دینا کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے تاکہ اس طرح آپ کی بعثت عامہ کا مقصد پورا ہو۔ اس بنا پر عام انبیاء و رسل کے طریق دعوت و تشریع کے مطابق اسلام کے احکام و مسائل کی تشریع میں عربوں کے عادات و اطوار، ان کے رسوم و اتفاقات اور ان کے قومی رجحانات و عوائد کا لحاظ رکھا گیا۔ یہاں تک کہ حدود و محتوبات، معاشرت کے آداب و اصول میں بھی انہیں کی رعایت کی گئی۔

قبلہ کا معاملہ ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن آپ نے دیکھا کہ اس میں بھی کس طرح ان لوگوں کی رعایت رکھی گئی جن کے درمیان سرور کائنات علیہ الرحمۃ والصلوات اس وقت تک پہنچتے تھے چنانچہ اکثر علماء کے قول کے مطابق جب تک آپ مکہ میں رہے کعبہ کی طرف استقبال کرتے رہے پھر مدینہ کی سرزمین کو اپنے قدم منہایت لزوم سے رشک فردوس و غیرت جنان بنایا تو اوس اور خدیج کی تالیف قلب کے لیے بیت المقدس کو قبلہ بنالیا۔ اور جب بڑا ساعیل کو غلبہ حاصل ہو گیا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنہا کے مطابق آخری اور قطعی طور پر کعبہ اللہ کے قبلہ ہونے کا اعلان کر دیا گیا۔

علاوہ بریں قومی مزاج کی رعایت کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ شراب خباثتوں کی جڑ ہے اور اسلام میں قطعی حرام ہے لیکن اس کے باوجود چونکہ یہ کجخت ایک مرتبہ منہ کو لگنے کے بعد آسانی سے چھٹی نہیں ہے اور عرب کے لوگ اس کے صرف رسیا ہی نہیں تھے بلکہ شراب نوشی کو لازمہ سخاوت و شرافت سمجھتے تھے اس لیے اس کو یکایک حرام قرار نہیں دیا گیا۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ شہرہ میں یعنی وفات نبوی سے صرف دو سال پہلے اس کی قطعی حرمت کا اعلان کیا گیا۔ یہ حال کہ مردانہ چیز، خون اور خنزیر کی حرمت کا اعلان اس سے بہت

اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ روایت بھی پیش نظر رہنی چاہیے جس میں آپ نے اس قدر تاخیر سے حرمت خمر کے اعلان کی حکمت بیان فرمائی ہے۔

پہلے ہو چکا تھا کیونکہ یہ چیزیں خود عربوں کے قومی مزاج کے خلاف تھیں۔

پس اب اس حقیقت کے تسلیم کرنے میں کوئی تردد نہیں ہونا چاہیے کہ حدود و قربت تحلیل و تحریم اطعمہ اور اوضاع لباس وغیرہ میں عربوں کی قومیت یعنی ان کے قومی مزاج کی دوری رعایت کی گئی ہے۔ اب اس کے ساتھ آپ لائق ناقد کے اس بیان پر توجہ فرمائیے کہ اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں، تو آپ کو خود بخود معلوم ہو جائے گا کہ یہ دعویٰ کس درجہ بے بنیاد اور اس بنا پر ناقابل قبول ہے۔ انہماک منطلق جانتے ہیں کہ سائبہ کلید کی نفیض موجبہ جزیہ ہوتی ہے۔ ہم نے جب یہ ثابت کر دیا کہ اسلام کے احکام کی تشریح میں عربوں کی قومیت کو بہت بڑا دخل ہے تو لائق ناقد کا دعویٰ جو سائبہ کلید کا حکم رکھتا ہے خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام نے عرب قومیت کو فنا نہیں کیا بلکہ اس قومیت کی ترکیب میں جو عناصر فاسدہ تھے ان کی اصلاح فرمائی۔ ان کو مہذب اور متہ بنایا اور جو عناصر کہ صلح تھے ان کو قائم رکھا اور جن اجزاء میں عدم توازن پایا جاتا تھا ان کو متوازن کیا اور ان سب کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب بحیثیت ایک قوم کے دنیا کی سب سے بہتر قوم اور اعلیٰ انسانیت کا ایک پیکر اتم بن گئے۔ یہاں تک کہ وہ آسمان انسانیت کے افق پر آفتاب و ماہتاب بن کر اس شان اور آن بان سے چمکے کہ تاریخ شرف و مجد کا صفحہ صفحہ ان کی ضرباریوں سے مطلع انوار بن گیا، ان کی عرب قومیت، عربی مزاج عربی افتاد طبع اور عربی خصوصیات مٹی نہیں بلکہ لیک بہترین شکل میں منقل ہو کر اور قومیت صاکنہ کے قالب میں ڈھل کر زندہ جاوید ہو گئیں۔

ہرگز نیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جریدہ عالم دوام ما

آج اگرچہ وہ خود اس دنیا میں نہیں ہیں اور مدین ہوئیں کہ ان کا جسم خاکی ہو نہ زمین ہو گیا لیکن تاریخ کے اور اق پر ایمان صدیقی، دیدہ بے قاروقی، فقر بوزری، شجاعت جیدری اور علم و جہاد عثمانی کے جو نقش ثابت ہیں اب بھی چشم تصور سے دیکھو تو ان بزرگوں کی ارواح طیبہ ان نقوش کی طرف غیر محسوس و غیر مرئی اشارے کر کے پکار رہی ہیں۔

تلك انا دنا تدل علیتنا فانظر وابدنا الی الاثار۔

بتاؤ یہ سب نفوس کس کے ہیں؟ ایک بہترین عرب قوم کے ہی ہیں یا کسی اور کے؟
رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

تشریح احکام اور قومی اور بین الاقوامی خصوصیات

لیکن یہ بحث ہمیں ختم نہیں ہو جاتی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ تمام احکام عربوں کے عادات و خصال کے مطابق ہی شروع کیے گئے ہیں تو پھر یہ عالمگیر کیسے ہوئے۔ کیا یہ غیر انسانی نہیں ہے کہ چند احکام ایک خاص قوم کے مزاج کے مطابق بنائے جائیں اور تمام دنیا کو ان کو بیرونی کی دعوت دی جائے؟ اس سوال کو اس طرح بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت بجائے عرب کے کسی اور ملک اور کسی اور قوم میں ہوتی تو کیا اس وقت بھی اسلام کے احکام کی نوعیت یہی ہوتی یا کوئی اور؟ اگر اس وقت بھی اسلام کے یہی احکام ہوتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ تشریح احکام میں عرب قومیت کا تو مزید لحاظ رکھا گیا ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسری قومیت کی رعایت بالکل نہیں ہے۔ اس سوال کا جواب اب معلوم کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ طور مقدمہ یہ جان لینا چاہیے کہ تشریح میں کسی قوم کے عادات و خصال کو جو دخل ہوتا ہے تو اس سے مراد مطلق عادات و خصال نہیں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی عبارتوں سے کسی کو یہ مفاد ظہر نہیں ہونا چاہیے کہ آج مثلاً یورپ کی قوموں میں شراب نوشی، خنزیر خوردی، مردوں اور عورتوں کا مخلوط رقص اور ان کا مخلوط اجتماع اس قدر عام ہے کہ یہ سب چیزیں یورپین اقوام کے قومی مزاج کے عناصر ترکیبی بن گئے ہیں تو اب ان اقوام کے لیے تشریح احکام میں ان چیزوں کی بھی رعایت ہونی چاہیے، خوب اچھی طرح یاد رکھئے کہ حضرت شاہ صاحبؒ جہاں قومی عادات و اطوار کو تشریح میں دخل دیتے ہیں تو ساتھ ہی ساتھ آپ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ ان عادات سے مراد ہر قسم کی بری بھلی عادات نہیں ہیں بلکہ عادات مختلف قسم کی ہوتی ہیں بعض شرعاً ہوتی ہیں اور بعض غیر شرعاً اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن میں خیر اور شر دونوں کا امتزاج ہوتا ہے۔ اب جب بنی آدم

تو وہ شریعت عادات کو یک قلم ترک کر دینے کی اور ان کے بالمقابل خیر محض عادات کو مضبوط اور پابندی سے اختیار کر لینے کی دعوت دیتا ہے اب رہیں تیسری قسم کی عادات تو ان میں جو حد خیر کا ہوتا ہے اس کو باقی رکھا جاتا ہے اور حد منکر کی اصلاح کر دی جاتی ہے یہ

بہر حال یہ اصول جو کچھ تھا اسلام سے پہلے تک کے لیے تھا۔ اب اسلام نے اگر تمام اچھی اور بری چیزوں کا قطعی فیصلہ کر دیا ہے۔ حلال اور حرام دونوں کو صاف صاف بیان کر دیا گیا ہے اور جو حدود وغیرہ متعین کر دیئے گئے ہیں وہ سب کے لیے ہیں اور ہر زمانہ کے لیے ہیں۔ اسلام کا شارع (صلی اللہ علیہ وسلم) آخری شارع تھا۔ اب اس کے بعد کسی شخص کو یہ تشریع حاصل نہیں ہے

لیکن ہاں یہ ضرور ہے کہ چونکہ شریعت اسلام ہر قوم اور ہر زمانہ کے لیے ہے اور اب بنی آخر الزماں کے بعد کوئی اور بنی کسی نئی شریعت کے ساتھ آئینہ لا نہیں ہے اس بار پر اس شریعت مصطفویٰ میں تمام قوموں کے عادات و خصائل کی رعایت پہلے ہی سے رکھی گئی ہے تاکہ ہر قوم اس کو آسانی سے اپنا سکے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت اسلام میں بعض چیزیں حلال ہیں اور بعض حرام، بعض مکروہ ہیں اور بعض مباح۔ اسی طرح کچھ فرائض و واجبات ہیں اور کچھ مستحبات و مندوبات، اب اگر ان تمام احکام کا تجزیہ کیا جائے اور ان کا منشائے حکم جس کو اصول فقہ کی اصطلاح میں

لے حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اور خصوصاً ارتقاات کے اقسام و انواع کی بحث کے ذیل میں ان عادات کا تذکرہ کیا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ تشریع میں جن عادات کا دخل ہو جاتا ہے۔ وہ بد معاشوں اور ففلکوں کی عادتیں نہیں ہوتیں بلکہ اسی قوم کے صلحاء کی عادتیں ہوتی ہیں جو اس قوم میں شرافت و نیکی کا دار و مدار سمجھی جاتی ہیں۔ اگر بد معاشوں کا کوئی گروہ ان سے مجتنب ہوتا ہے تو وہ اپنی کثرت کے باوجود سب کی نظروں میں بد معاش ہی ہوتا ہے۔ انہیں چیزوں کو قرآن مجید نے اعمال صالحہ سے تعبیر کیا ہے اور ان اعمال کی فرداً فرداً تفصیل نہیں کی۔ کیونکہ دنیا کے تمام اچھے آدمی جانتے ہیں کہ نیک اعمال کون سے ہیں۔

منطوق ہے۔ دریافت کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان احکام کی تشریح میں دو قسم کی عادات کا دخل ہے ایک وہ عادات ہیں جو تمام قوموں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یہ کہنے کے نام قوتوں کے صلہ ان عادات کے متعلق یکساں رویہ رکھتے ہیں اور دوسری نوع کی عادات وہ ہیں جو عرب قوم کے ساتھ مخصوص تھیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے ان دونوں عادات کا تذکرہ کیا ہے پھر ان میں آگے چل کر جو فرق پیدا ہو جاتا ہے اس کو بھی بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے

ہیں۔
واعلم ان كثيرا من العادات
والعلوم الكامنة نيفق فيها
العرب والعجم وجميع سكان
الاقليم المعتدلة واهل
الامتجة القابلة للاخلاق
الفاضلة كالخون ليهتمو
استحباب الرفيق به الخ
اور جانو کہ بہت سی عادتیں اور جنبات
پنہاں ایسے ہیں کہ عرب اور عجم اور تمام
معتدل اقالیم کے رہنے والے اور
اخلاق فاضلہ کی قابلیت رکھنے والے
مذاہب کے لوگ ان میں متفق ہوتے
ہیں۔ مثلاً مسیت کے لیے ٹھگین ہونا اور
اسکے ساتھ نرمی کا معاملہ کرنے کو
محبوب جاننا۔

اس کے بعد ارشاد حق ہے

ذالك العادات والعلوم احوق
الاشياء بالا اعتبار۔
عادات کی یہ ایک قسم بیان فرماتے کے بعد دوسری قسم کا تذکرہ کرتے ہیں۔
ثم بعد ما عادات وعقائد
تخص بالمبعوث اليهم
فينسب تلك ايضا له
یہ عادات و احساسات تمام چیزوں
میں سب سے زیادہ قابل اعتبار ہوتے ہیں
پھر ان عادات کے بعد دوسری عادتیں
اور عقائد بھی ہوتے ہیں جو مبعوث الیہم
کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں ان کا بھی اعتبار
کیا جاتا ہے۔

لہ جمرۃ الباء الفرج اس ۹۳۔

ایک اور مقام پر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ فرماتے ہیں۔

و اذا كان كذلك وجب
ان تكون مادة شريعتهم
ما هو بمنزلة المذهب
الطبيعي لاهل الاقاليم
الصالحة عربهم ومجسهم
ثم ما عند قومه من
العلم والاتفاقات ويراعى
فيه حالهم اكثر من غيرهم
ثم يحمل الناس جميعا على
اتباع تلك الشريعة له

اور جب صورت یہ ہو تو اب ضروری ہے
کہ ایسے نبی کی شریعت کی اساس وہ
ہونی چاہیے جو تمام اقلیم صالحہ کے
لوگوں کے لیے بمنزلہ مذہب طبیعی ہر پھر
خود اس کی قوم کے پاس جو علم اور
ارتفاقات ہوتے ہیں وہ بھی اس نبی کی
شریعت کا اساس ہوتے ہیں اور اس
میں نبی اپنی اقوام کے احوال کی رعایت
دوسروں کی بہ نسبت زیادہ کرتا ہے
پھر تمام لوگوں کو اس شریعت کی پیروی
کی دعوت دیتا ہے۔

اب آپ کہیں گے کہ حضرت شاہ صاحب ^{رحمۃ اللہ علیہ} قدس سرہ و نور ضریحہ کے مذکورہ بالا بیان کے مطابق جب شریعت اسلام کا قوام بین الاقوامی عادات کے ساتھ ساتھ خاص عرب کے عادات سے بھی تیار ہوا ہے تو جہاں تک پہلی عادات کا تعلق ہے اسلام کا عالمگیر ہونا مسلم الیکسی دوسری نوع کے عادات کے پیش نظر جو احکام مشروع کیے گئے ہیں ان کو کس طرح تمام قوموں کے لیے لازم کیا جائے۔ تو لیجئے! حضرت شاہ صاحب ^{رحمۃ اللہ علیہ} نے خود ہی اس دغدغہ کو بھی رفع کر دیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

فلا احسن ولا اليسر من ان
يستحب الشعائر والحسن ود
والارتفاقات عادة قومه
للبعوث فيهم ولا يضيق
كل التصيق على الاخرين

اس سے اچھی اور آسان کوئی اور بات
نہیں ہوتی کہ شعائر اور حدود اور ارتفاقات
میں یہ نبی اپنی قوم کی عادات کا ہی اعتبار
کرتے ہیں وہ مبعوث ہوا ہے ادا ان
پہیزوں میں دوسرے لوگ جو بعد میں آئیں

الدین یا قوت بعد و یسقی
علیہم وحی الجملۃ لہ
اور جن پر یہ احکام فی الجملہ باقی رہیں
گئے ان پر زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

ہر مسلمان جانتا ہے کہ حدود اور شعائر کا اسلام میں کیا مرتبہ ہے اور ان کو کیا اہمیت حاصل ہے لیکن اس کے باوجود حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ احکام اولین کی طرح آخرین پر بھی فی الجملہ قائم تو ضرور رہیں گے۔ لیکن دوسرے لوگوں پر جو خود اسی قوم کے ہیں یا کسی اور قوم کے ان حدود و شعائر کے بارے میں حد سے زیادہ تنگی نہ کی جائے۔

اس حقیقت کی توضیح کے لیے چند مثالیں پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں چوری کی سزا قطع ید بیان کی گئی ہے ارشاد ہے۔

السارق والسارقة فاقطعوا یدیهما۔

چور مرد اور چور عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو۔

یہ حکم مطلق ہے کسی قید کے ساتھ مقید نہیں۔ پھر قطع ید کا جو حکم اس سے مستنبط ہو رہا ہے وہ عبارت النص سے مستنبط ہو رہا ہے جس میں کوئی ایہام اور اخلاق، اجمال اور گنگنا نہیں ہے لیکن بایںہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص حالات میں سارق پر حد سرقہ فوراً جاری کرنے سے منع فرمایا ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ میں قطع ید کرنے سے منع فرمایا ہے۔

مگر خیر! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تو شام تھے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تو قحط سالی کے دنوں میں سرقہ کی حد بالکل ہی ساقط کر دی تھی ارشاد ہوا۔

لا تقطع الید فی عذق و درخت کے بارہ میں اور بھوک کے دنوں

لا عامر سنۃ لہ میں چور کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔

امام احمد بن حنبل سے پوچھا گیا کہ کیا آپ بھی اس کے قائل ہیں؟ تو فرمایا، ہاں! جب کوئی شخص ضرورت سے مجبور ہو کر چوری کرے اور لوگ سختی اور بھوک سے دوچار ہوں تو چور کا ہاتھ نہ کاٹا

جائے : لے

اور بیٹے حضرت عمرؓ نے یہی نہیں کیا بلکہ ایک دفعہ تو سارق پر حد سرفہ جاری کرنے کے بجائے چوہی کے مال کی دگنی قیمت ادا کرنے کا آپ نے حکم دیا۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ عاتب بن ابی طیفہؓ کے غلاموں نے قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چیرا لی۔ ان غلاموں کو حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا تو انہوں نے چوہی کا اقرار کر لیا۔ امیر المومنینؓ نے کثیر بن العلت کو حکم دیا کہ جاوے ان غلاموں کے ہاتھ کاٹ ڈال۔ کثیرؓ نے یہ کہہ کے امادہ سے غلاموں کے قریب ہوا تو حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کو واپس لوٹا دیا اور فرمایا : "بھڑا! اگر مجھ کو یہ بات معلوم نہ ہوتی کہ تم لوگ غلاموں کو بھوکا رکھتے ہو، یہاں تک کہ ان میں سے اگر کوئی غلام بھوک سے مجبور ہو کر کسی حرام چیز کو کھلے تو وہ اس کے لیے حلال ہو۔ تو اب تم میں ان غلاموں کے ہاتھ قطع کر دیتا مگر اب میں ایسا نہیں کروں گا اور اس چوہی کی سزا میں اسے عاتب (جس کے غلاموں نے چوہی کی تھی) اب میں تجھ سے ایک ایسا ناکوان دلوں گا جو تجھ کو بڑا دکھ پہنچائے گا۔ اس تقریر کے بعد حضرت عمرؓ مزنی (جس کی اونٹنی چوہی ہوئی تھی) کی طرف متوجہ ہوئے اور دریافت فرمایا کہ اونٹنی کی قیمت کا اندازہ کیا ہے؟ مزنی بولا : چار سو۔ اب امیر المومنینؓ نے غلاموں کے آقا عاتب سے فرمایا : جا مزنی کو آٹھ سو درہم ادا کر دے۔

حد سرفہ کی طرح قرآن مجید میں ننا کی جو حد (رجم) بیان کی گئی ہے وہ بھی اس معاملہ ایک نعت قطعی ہے جس میں کوئی ابہام اور خفا نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت عمرؓ کے پاس چند اشخاص ایک فربہ اندام عورت کو بکڑ کر لائے جو گدھے پر سوار تھی اور روتی خباتی تھی، ان لوگوں نے شہادت دی کہ اس عورت سے ننا کا فعل صادر ہوا ہے۔ حضرت عمرؓ کے سوال پر عورت نے اقرار کر لیا کہ بے شک اس سے ننا کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ وہ زانیہ کو پہچانتی بھی نہیں کہ وہ کن تھا۔ حضرت عمرؓ نے مزنیؓ کو عورت کو بری کر دیا اور فرمایا۔

۱۔ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۸۰

۲۔ ایضاً حافظ ابن قیم ج ۲ ص ۸۔

لو قلت مذم خشیست اگر میں اس عمدت کو نیکار کر دیتا تو
 علی الاخشابین النار مجھ کو اندیشہ تھا کہ ابھیں اور امر
 دونوں پہاڑوں میں آگ لگ جاتی۔
 پھر آپ نے اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ مختلف شہروں کے حاکموں اور امیروں کو ہدایت
 کردی کہ

ان لا تقتل نفس میری اجازت کے بغیر کوئی شخص قتل نہ
 دوندہ لہ کیا جائے۔

اب ایک طرف حدود کی اہمیت پیش نظر رکھتے اور یہ دیکھتے کہ قرآن مجید میں ان کا بیان
 کس قدر صاف اور صریح ہے۔ اس باب میں نص قطعی ہے مطلق ہے، کسی قید سے مقید نہیں۔ جس
 کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص پر لفظ ساق یا لفظ زانی کا اطلاق کیا جائے تو اس سے قطع نظر کہ
 اس نے جرم و سرقہ و زنا کا ارتکاب کن حالات میں کیا ہے۔ بہر حال اس پر سرقہ اور زنا کی حد جاری
 ہونی چاہیے اور دوسری جانب حضرت عمرؓ کے اس اجتہاد اور حکم کو ملحوظ خاطر رکھیے۔ اس کے ساتھ
 ہی فقہاء کا یہ کلیہ کہ۔

الحدود قنطرة بالشبهات حدود شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔
 کہیں فراموش نہ کیجئے تو آپ کو صاف معلوم ہوگا کہ حدود اللہ کے نص قطعی اور ناقابل تغیر ہونے کے باوجود
 ان کے اجراء اور تنقید کے معاملہ میں ایک امیر المؤمنین کے اختیارات کس درجہ وسیع ہیں۔ چنانچہ حضرت
 عمرؓ نے جس طرح ایک خاص مصلحت کے باعث ان حدود کا اجراء نہیں کیا، اسی طرح اگر کوئی
 اور امیر المؤمنین اسی نوع کی یا اس سے بھی کسی اہم مصلحت کی بنا پر حد کو بالکل جاری نہ کرے یا اس
 کو مؤخر کر دے یا اس کی جگہ کوئی اور تفسیر (ہنگامی اور وقتی طور پر) مقرر کرے تو اسلام کی شریعت
 کی رو سے ان سب امور کا اس کو اختیار ہوگا۔

یاد ہوگا حضرت شاہ صاحبؒ نے حدود و شعائر کے بیان کے بعد فرمایا تھا کہ

لہ کتاب الخراج للعلم ابو یوسف ص ۱۵۲۔

بعد میں آنے والے لوگوں پر فی الجملہ یہ حدود باقی قرار دیں گے لیکن اس معاملہ میں ان پر زیادہ تنگی نہ کی جائے بلکہ

حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا احکام کی روشنی میں حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد پر غور کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ بعد میں آنے والے لوگوں پر حدود کے معاملہ میں زیادہ تنگی نہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ایک شخص اچھا خاصا کھانا پیتا ہے، خوشحال ہے، تندرست ہے، توانا ہے اور پھر اس کے باوجود لوگوں کا مخطوط مال ان کے گھر میں نقب لگا کر چرایا ہے یا ایک شخص شادی شاد ہے اس کی بڑی تندرست ہے اور اس کے باوصف وہ ناکرتا ہے اور اس بے حیائی سے کہتا ہے کہ چار مقبر اور ثقہ آدمی یکساں الفاظ میں اس کجبت کے متعلق دنیا کی شایانہ بہم پہنچا دیتے ہیں تو بے شبہ یہ دونوں شخص انتہا درجہ کے خبیث الفطرت ہیں، ان کا دھرم سوسائٹی کے لیے سخت ضرر رساں ہے۔ اب ان کے آپ ہاتھ کاٹیں، سنگسار کیجئے، بالکل سے ان کا سر قلم کر دیجئے۔ بہر حال کوئی شریف انسان ان کے ساتھ ہمدردی نہ کرے گا اور اس وقت ان حدود اللہ کا نفاذ کسی غیر مسلم کے دل میں بھی اسلام سے وحش کا سبب نہ ہوگا۔ لیکن اگر صورت حال یہ نہیں ہے تو پھر امام کو غور کرنا چاہیے کہ جرم کا سبب کیا تھا؟ اس کی ذمہ داری کیا تھی؟ اس پر حدود جاری کرنے سے دوسرے لوگوں پر اسلامی قانون کے متعلق کیا تاثر پیدا ہو سکتا ہے؟ ان سب امور کو پیش نظر رکھ کر امام کو مجرم کے لیے کوئی سزا تجویز کرنی چاہیے۔ قرآن میں جو حدود اللہ کا بیان ہے تو حضرت عمرؓ کے حکم۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کی روشنی میں اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب کسی شخص پر مطلقاً سارق یا زانی کا لفظ بولا جائے تو زمان و مکان کے احوال و مقتضیات کا جائزہ لئے بغیر اندھا دھند اس پر حدود مقرر کر دیا جائے۔ بلکہ اس کا یہ عالم ہے کہ دوسرے شعائر (اکل و شرب، لباس و تزئین وغیرہ) اور اتفاقات میں اس کا کیا حال ہوگا آپ خود اس کا اندازہ کر سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ سنن میں ایک مستقل قسم سنن عادیہ کی ہے۔ یعنی وہ اعمال جو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اور آپ کی دیکھا دیکھی بعض صحابہ نے بعض عادت کئے ہیں۔ یا حضرت شاہ صاحبؒ کے نظموں میں عرب اور عرب میں بھی قریش جوڑنے کی بنا پر کئے ہیں وہ تمام کے لیے لازم نہیں ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ دین کے احکام میں تحریف کے اسباب پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ومن اسباب التعريف
التعمق وحقيقة ان
يامر الشارع بامر وينهى عن
شيء فيسقط دجل من
مته وينهضه جبا يلق
بذهنه فيعدى الحكم الى
ما يشاكل الشيء بحسب
بعض الوجوه او بعض
اجزاء العلة او الى اجزاء
الشيء ومطابقه ودواعيه
وكلمه اشتبه عليه الامر
لتعارض الروايات التزم
الاشد وجعلوا واجبا
يصل كل ما فعله النبي
صلی اللہ علیہ وسلم على
المباداة والحق انه
فعل اشياء على العادة
فينظن ان الامور
النهي شمل هذه

تحريف کے اسباب میں سے ایک سبب
تعمق ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ
شارع کسی امر کا حکم کرتا ہے یا کسی چیز
سے وہ منع کرتا ہے تو ایک شخص اس
کو سن کر اپنے ذہن کے مطابق اس کا
ایک مفہوم کر لیتا ہے اور اب وہ اس
حکم کو اس سے ملتی جلتی چیز کی طرف متوجہ
کر دیتا ہے یہ مشاکلت بعین وجہ کی بنا
پر ہوتی ہے بعض اجزاء علت کی،
یا اجزاء اثری، اور اس کے دواعی و مقدمات
کی بنا پر ہوتی ہے۔ اور جب اس شخص
پر معاملہ شتبہ ہو جاتا ہے روایات کے
تعارض کی وجہ سے تو یہ سب سے زیادہ
شدید اور سخت چیز کا التزام کر لیتا ہے
اور ہر وہ کام جو آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے کیا ہوا اس کو عبادت پر محمول
کرتا ہے حالانکہ حق یہ ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد چیزیں پر عمل
عادت کی ہیں یہ شخص گمان کرتا ہے کہ

الامور فی جہربات
اللہ تعالیٰ امر
بکذا ونہی عن کذا
امر اور نہی ان امور کو بھی مشتمل ہیں
اور اب وہ اعلان کرتا ہے کہ اللہ نے
اس کا حکم کیا ہے اور اس سے روکا
ہے۔

اب ذرا اس پر غور فرمائیے کہ قرآن مجید کا اساس تشریع کیا ہے؟ یعنی اس نے جو
احکام مشروع کیے ہیں قرآن کی بنیاد کیا ہے؟ تاریخ التشریع الاسلامی کے مصنف محمد انصاری
رقطر از ہیں کہ اس تشریع کی اساس تین چیزیں ہیں۔ ۱) تنگی میں نہ ڈالنا ۲) تکلیف یعنی فرائض
کا کم رکھنا ۳) تدبیر کی طور پر احکام کا مشروع کرنا۔ پہلی چیز کا ثبوت یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے
یوید اللہ ان یتخفف
عنکم وخلق الانسان ضعیفا
اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے
دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے۔

لا یتکلف اللہ نفسا الا وسعہا۔
اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی وسعت
کے مطابق ہی تکلیف دیتا ہے۔

تقلیل فرائض کی دلیل یہ ہے کہ ارشاد ربانی ہے۔

یا ایہا الذین امنوا لاتسألوا
عن اشیاء ان تبدلکم
تسوکم۔
اے ایمان لانے والو ان چیزوں کے
متعلق سوال مت کر دو جو اگر ظاہر
ہوں تو تم کو بُری معلوم ہوں۔

اس کی تائید ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حج کی نسبت
ایک سوال کا جواب دینے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ جن چیزوں کو میں نے ذکر نہیں کیا ہے تم بھی اس
ان کی نسبت سوال مت کرو کیونکہ تم سے پہلے جو قومیں ہو چکی ہیں وہ کثرت سوال اور

لے حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۹۵۔

لے تاریخ التشریع الاسلامی صفحہ ۱۳۔

اپنے پیغمبروں کے ساتھ اختلاف کی وجہ سے ہی ہوئی ہیں۔
 حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس ہدایت کو نقل کیا ہے اور اس پر ایک اور روایت
 کا بھی اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمانوں کے حق میں سب
 سے بڑا مجرم وہ شخص ہے جس کے سوال کی وجہ سے کوئی چیز حرام کی گئی ہو۔
 اس فرمان نبوی کے مطابق بہت سی چیزیں ہیں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
 سکوت فرمایا ہے اور بعد میں علماء اسلام نے حسب موقع و مصلحت ان کے متعلق احکام وضع کیے
 اور فتوے دیئے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں ان مسائل کو مصالح مرسلہ کہتے ہیں۔ امام مالک بن انس
 اس کے لیے خاص طور پر مشہور ہیں۔

اس موقع پر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ تشریع جو کچھ ہوتی تھی وہ ہر جگہ یعنی جو چیزیں حلال
 ہوتی تھیں وہ حلال ہو گئیں اور جن کو حرام ہوتا تھا وہ حرام کر دی گئیں۔ اب الیوم اکملت لکم
 دینکم کے اعلان اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد کسی شخص کو حق نہیں ہے کہ وہ
 کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال کرے لیکن ہاں تبلیغ اور تنقید احکام کا معاملہ ہمیشہ مسلمانوں کے
 امیر و امام کے ہاتھ میں رہے گا۔ اب امیر و امام کے لیے موقع ہے کہ جس طرح تشریع احکام عرب
 قوم کے قومی رجحانات اور ان کے امیال و عواطف کو ملحوظ رکھ کر کی گئی ہے اسی طرح وہ ان
 احکام کی تبلیغ و تنقید بھی اس قوم کے عادات و فضائل کو پیش نظر رکھ کر کرے اور الہد
 فالہد کا اصول سرے رکھے۔

اس سلسلہ میں اس واقعہ کا ذکر کر دینا کافی ہوگا کہ مکہ کی فتح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے بیت اللہ میں تغیر و تبدل کرنے اور اس کو وضع ابراہیمی کے مطابق ہی کر دینے کا ارادہ فرمایا
 لیکن چونکہ اہل قریش نئے نئے مسلمان ہوئے تھے، اندیشہ تھا کہ کہیں کوئی اور فتنہ نہ مٹا ہو جائے۔
 اس لیے آپ نے باوجود چاہنے کے ایسا نہیں کیا۔

۱۔ تاریخ التشریح الاسلامی ص ۱۲

۲۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۷۲

حافظ ابن قیمؒ نے اپنے استاد شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ
 آثار یوں کے زمانہ میں ایک مرتبہ شیخ الاسلام اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ ایسے لوگوں کے پاس
 سے گزرے جو شراب پی رہے تھے لے شیخ الاسلام کے ساتھیوں میں سے بعض نے ان کو روکنا
 چاہا تو آپ نے فرمایا ایسا مت کرو کیونکہ اللہ نے شراب کو اس لیے حرام کیا ہے کہ وہ اللہ
 کی یاد اور نماز سے روکتی ہے لیکن ان ظالموں کو تو شراب لوگوں کو قتل کرنے، لوث مار کرنے،
 اور عورتوں اور بچوں کو گرفتار کرنے سے غافل کر دیتی ہے اسی لیے ان کو اسی حالت میں چھوڑ
 دو : ۱

سبحان اللہ! امام عالی مقام حافظ ابن تیمیہؒ نے کیا خوب بات کہی ہے کہ شراب حرام
 انجائٹ ہے اگر ایک ظالم وجابر شخص اس سے بدست ہو کر ظلم اور سفاکی سے تھوڑی دیر
 کے لیے غافل ہو جاتا ہے تو کس طرح مظلوم اور غریب مسلمانوں کے لیے وہی جنت بن جاتی
 ہے۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ تشریح کی طرح احکام کی تبلیغ اور ان کی تنفیذ میں بھی
 کس طرح حکمت علمی کو کام میں لانا چاہیے، حافظ ابن قیمؒ نے تو اپنی مشہور کتاب اعلام میں
 ایک مستقل اور نہایت طویل باب ہی باندھا ہے جس کا عنوان ہے، "تغییر الفتویٰ واختلافها
 بحسب تغیر الاذمۃ والامکنۃ والاحوال والنیات والعوائد" اور مندرجہ
 بالا واقعہ اسی باب میں نقل کیا ہے۔

خلاصہ بحث

اب اور اق گزشتہ میں آپ نے جو کچھ ملاحظہ فرمایا ہے اس سب کو ایک مرتبہ ذہن
 میں مستحضر کیجئے تو حاصل یہ نکلے گا۔

(۱) شعائر، حدود اور اتفاقات کی تشریح میں خاص طور پر عادات عرب کا اور عوامین الاقوام

لے غالباً یہ لوگ غیر مسلم ہوں گے۔

یہ اعلام الوقعین ج ۳ ص ۳۔

عادات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

(۲) جن چیزوں میں خاص عرب کی عادات اور ان کے ارتقاات کا لحاظ رکھا گیا ہے وہ اگرچہ لازم قریٰ الجملہ سب پر ہیں لیکن ان کے اجراء اور تنفیذ میں زیادہ تنگی نہ کی جائے اور لازم کو اختیار ہے کہ زمان و مکان کے اقتضائے مطالب ان کی تنفیذ کرے۔

بہت سی سنن عادیہ میں جو تمام امت پر لازم نہیں ہیں۔

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے امور سے سکوت فرمایا ہے اور علماء و فقہانے ان کے لیے حسب معلومت شرعی احکام وضع کئے ہیں۔

(۵) جس قوم میں تبلیغ کی جائے اور جس پر احکام خداوندی نافذ کیے جائیں تشریع کی طرح اس تبلیغ اور تنفیذ دونوں میں اس قوم کے قومی مزاج کی رعایت ہونی چاہیے تاکہ وہ احکام الہی سننے ہی متوحش نہ ہوں بلکہ رفتہ رفتہ وہ ان کو اپنا لے رہیں یہاں تک کہ آخر اللہ کے رنگ میں بالکل ہی رنگے جائیں۔

(۶) زبان و مکان اور احوال و عوائد کے اختلاف سے احکام اور فتاویٰ بھی متغیر ہو جاتے ہیں ان تنبیحات سے کہ ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اسلام میں عبادات اور اس کے نظام اخلاق کے علاوہ نظام سلطنت اور نظام معاشرت میں کتنی بچک ہے اسی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ خلیفہ کے انتخاب اور سلطنت کی نوعیت کے لیے کوئی خاص اور مخصوص و متعین طریقہ نہیں ہے۔ خلیفہ اقل حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو چھوڑنے سے منتخب کیا۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خود خلیفہ اول نے تنہا چنا اور اپنا قائم مقام بنایا۔ اور خلیفہ دوم نے اپنی جانشینی کے لیے چھ بزرگوں کی ایک کمیٹی بنائی اور ان میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنانے کی سفارش کی۔ پھر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے بڑے شہیر خلافت حاصل کی تو اسے بھی تسلیم کر لیا گیا اور اس کے بعد ولی عہدی کی داغ بیل ڈالی گئی ہے تو مسلمان اسے بھی برداشت کر گئے۔

یہی حال نظام معاشرت کا ہے۔ مسلمان عرب میں رہے تو عربی وضع قطع اور عربی لباس میں نظر آتے ہیں، پھر اس ملک سے قدم باہر نکالا اور ایران میں سے میل جول بڑھا تو اس کے ساتھ ایرانی تہذیب و تمدن کو اپنایا کہ بغداد کے بہت سے محلات پر قصر نوشیروان و کاخ

مدائن کا دھوکا ہونے لگا۔ ماموں ہشید کے محل میں بے تکلف فروز منایا جاتا تھا۔ اور خود بھی اس میں شریک ہوتا تھا۔ یہ اثر آج تک چلا آ رہا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں کے نام جہاں عبداللہ اور عبدالرحمان ہوتے ہیں۔ حبشید علی۔ فیروز بخت، فریدوں جاہ اور گلداد و گلزار خاں وغیرہ بھی ہوتے ہیں۔ جس طرح ایک ایران کا مسلمان مسلمان ہونے کے باوجود اپنی ملکی زبان اور آئین پرستوں کی زبان ہے، میں بول سکتا ہے اپنا نام ایرانی ہی رکھ سکتا ہے۔ ایرانی طریق بود و ماند اور ایرانی معاشرت پر بشرطیکہ وہ اسلام کے کسی اخلاقی اصول سے متصادم نہ ہو قائم ہو سکتا ہے، تو بے شبہ دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کے لیے بھی یہ تمام گنجائشیں اور وسعتیں ہونی چاہئیں اور پرکار ہے کہ انہی وسعتوں اور گنجائشوں کے باعث ایک ملک کے مسلمان کی قومیت فنا نہیں ہوتی بلکہ قائم رہتی ہے مگر مہذب اور شائستہ اور اسلامی اخلاق کے سہنے میں مدخل کر ہوا اور استوار اور صالح ہو کر قائم رہتی ہے۔ جب اسلام نے عربوں کو مسلمان ہونے کے بعد عرب قومیت سے خارج نہیں کیا بلکہ ان کی قومیت کو باقی رکھا چنانچہ حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک جگہ صحابہ کرم کا جو وصف بیان کیا ہے تو لکھا ہے کہ ان میں حیثیت دینی کے ساتھ حیثیت نسبی بھی تھی لہٰذا ان کو مسلمان ہونے کے باوجود ایرانیہ سے الگ نہیں کیا تو ہندوستان یا کسی اور ملک کے مسلمانوں کو مسلمان ہونے کے بعد کس طرح ان کی قومیت سے خارج کر سکتا ہے اگر ایسا ہوتا تو بتایا جاتے کہ زمان و مکان کے اختلاف سے حدود میں عدم تصدیق۔ سنن عادیہ کا عدم لزوم مصالح و مسائل کی فتنی اہمیت۔ یہ تمام چیزیں کیوں اور کس لیے ہیں؟

اب جب کہ نبوت ختم ہو چکی ہے اور کوئی نبی کسی نئی شریعت کو لے کر کسی ملک میں آنے والا نہیں ہے تو اس صورت میں اسلام تمام دنیا کا دین اور ایک عالمگیر مذہب اسی شکل میں ہو سکتا ہے کہ اس میں وہ تمام چیزیں ہوتیں جو آپ تنبیحاتِ ستہ میں ملاحظہ فرما چکے ہیں اور اس طرح اس میں اتنی یکجہ ہوتی کہ دنیا کی مختلف قومیں اپنی اپنی قومیت صاحبہ پر قائم رہتے ہوئے اس کو اپنا سکیں۔ ہم نے تشریح احکام اور قومی اور بین الاقوامی خصوصیات کے زیر عنوان جو سوال قائم

ملہ۔ حجتہ اللہ بالغریٰ ص ۹۴۔ باب الحاجۃ الی دین میخ الادیان۔

کیا تھا۔ اس تقریر سے خود بخود اس کا جواب بھی نکل آتا ہے اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قومیتوں کی رعایت سے مذکورہ بالا احمدیوں گنجائش ہونا ہی حقیقت اسلام کی مالگیری کا راز ہے۔
اس طویل بحث کے بعد قومیت سے متعلق مولانا عبداللہ سندھی کے ارشادات پڑھئے تو آپ کو ماننا ہوگا کہ مولانا نے صرف اتنی ہی اور اسی قدر بات کہی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں اس سے تجاوز نہ کر کے انہوں نے ہرگز یہ نہیں کہا کہ کسی قوم کی رعایت سے اسلام کی حلال کی ہوئی چیز حرام یا حرام کی ہوئی شے حلال ہو سکتی ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے تو وہ قومیت کی تقسیم کرتے ہیں صاف اور غیر صاف۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے اس

میں وہ صاف اور غیر صاف قومیت کا امتیاز کرتا ہے۔ (ص ۱۹۶)

پھر جیسا کہ ہم نے شروع میں ہی لکھا ہے اس کی بھی تصریح کر دیتے ہیں کہ قومیت سے مراد بشکریہ نہیں ہے جس سے حبسیت پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

”وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو وہ اس کے (اسلام کے) نزدیک

بیشک مذموم ہے۔“ (ص ۱۹۶)

بلکہ قومیت سے مراد یہ ہے کہ جس طرح اسلام قبول کرنے کے بعد ایک عرب عرب ہی رہتا ہے۔ اور اسلام اس پر نیک نہیں کرتا۔ ٹھیک اسی طرح ایک ترکی۔ ایک ایرانی۔ ایک افغانی ایک افریقی۔ ایک یورپین اور ایک ہندوستانی مسلمان ہونے کے بعد بھی ترکی افغانی افریقی اور ہندوستانی رہتا ہے۔ کوئی دوسری چیز نہیں بن جاتا۔ اسلام اس قومیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس قومیت کے جو اجزائے صاف ہیں ان کی تہذیب کرتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”لیکن یہ کہ قوم کا وجود بھی سرے نہ رہے یہ ناممکن ہے۔“ (ص ۱۹۶)

اب یہ بھی سن لیجئے کہ قومیت کی رعایت سے مولانا کے نزدیک اسلام اپنے اندر کتنی چمک رکھتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں۔

”انسان کی جلی استعداد اس کے خاص ماحول سے ہی بنتی ہے۔ مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں۔ اس لیے اگر کوئی ہندوستانی ذبح

ذبح حیوانات سے بچے تو اس کا یہ فعل غلو بہ نبوت نہ ہوگا" (ص ۱۵۵)
 فرمائیے! اس میں مولانا نے کوئی بیجا بات کہی ہے۔ کیا اسلام اس کا مطالبہ کرتا ہے
 کہ آج اگر کوئی ہندو مسلمان ہو جائے تو کلمہ پڑھوانے کے بعد پہلا کام یہ کیا جائے گا کہ گائے
 کے گوشت کی ایک برہمی بوٹی اس کے منہ میں ٹھونس دی جائے۔ حاشا وکلاء ویکھے ہندو مذہب
 چونکہ تنگ اور صرف ہندوستان کے لیے تھا۔ اس لیے اس نے دوسری قوموں کے حالات کا
 کاغذ یکے بغیر صرف اپنے ملکی عادات کے پیش نظر گوشت کو قطعاً حرام قرار دے دیا۔ لیکن اسلام
 عالمگیر مذہب ہے۔ ہر قوم کی اس میں رعایت رکھی گئی ہے۔ اس لیے اس نے ایک طرف گوشت
 کو حلال قرار دیا اور دوسری جانب اس کے نہ کھانے کو محبت نہیں کہا اور آج کل کے مسلمانوں
 کی نظیظ کے لیے جو گوشت خوری اور ذبح حیوانات کو ہی عین اسلام سمجھتے ہیں اور جن کے مسلمان
 ہونے کی آج کل بھی ایک نشانی رہ گئی ہے یہ بھی اعلان کر دیا۔

لن ینال اللہ لحو مہا ولا
 دماءہا ولنکن ینالہ
 اللہ کو ہرگز ہرگز ان قربانیوں کا گوشت
 پہنچا ہے اور نہ ان کا خون۔ اس کو
 تو صرف تہاری پہنچا رہی ہے۔

افسوس ہے کہ فاضل ناقد نے اس موقع پر بھی تبصرہ لگا کرانہ دیانت کا کوئی اچھا ثبوت
 نہیں دیا اور آپ مولانا کا فقرہ پڑھ آئے ہیں۔ جن کے الفاظ صرف یہ ہیں "اگر کوئی ہندوستانی
 ذبح حیوانات سے بچے، لیکن لائق ناقہ معارف میں اس فقرہ کو نقل کرنے کے بعد اپنی طرف سے
 یہ فقرہ اضافہ کرتے ہیں: "یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کرنے" اور پھر ستم یہ ہے کہ
 اس فقرہ کو مولانا کی عبارت کے ساتھ ضم کر دیتے ہیں۔ اب کوئی بتائے کہ "ذبح حیوانات" سے
 بچنے کے معنی "اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کر لینا" کس زبان اور کس قاعدہ کی رو سے
 درست ہیں؟ کئے مسلمان ہیں جنہوں نے طبیعت کی کمزوری کے باعث عمر بھر میں کبھی اپنے ہاتھ
 قربانی یا ایک مرغی بھی ذبح نہ کی ہوگی جس کی وجہ سے ایک عربی شاعر انہیں خطاب کر کے کہہ
 سکتا ہے۔

کان بک السو یخلق لحشیبتہ سواہو من جمیع الناس انسانا

لیکن کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ گوشت بھی نہیں کھاتے یا اس کو انہوں نے کھانے کے طور پر کھایا ہے۔ نشتانِ مسابیحاً۔
ہاں بیشک مولا فرماتے ہیں۔

۱۔ اطمینان کی تحلیل اور تحریم بیشتر قوی پسندیدگی یا مزاج کے مطابق ہوتی ہے؛ (ص ۱۲۵)۔
حضرت شاہ صاحب کے مذکورہ بالا بیانات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔
لیکن مولانا کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اب یہاں ہندوستان میں ہندوؤں کی فاطر از سر نو تحلیل و تحریم کا فیصلہ کیا جائے کیونکہ اسلامی احکام میں بذاتِ خود اتنی چمک ہے کہ اس کی قطعاً کوئی ضرورت ہی نہیں۔ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بنو اسرائیل جیسی تنگ نظریہ تھی جس کی وجہ سے تحلیل میں تنگی برتی جاتی۔ چنانچہ قرآن نے کہا ہے۔

کل الطعام کاف حلالاً

لبنی اسرائیل الا ما حرم

اسرائیل علی انفسہ۔

یہاں جب امت محمدیہ نے اپنے اوپر کوئی چیز حرام نہیں کی تو ان پر کیوں سختی کی جاتی۔

یہاں یہ نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ حضرت یعقوبؑ اور ان کی اولاد نے اونٹ کا گوشت اور دودھ اپنے اوپر حرام کر لیا تو خدا نے بھی اسے حرام کر دیا۔ لیکن اس کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایسے جلیل القدر پیغمبر نے ایک مرتبہ شہید نہ کھانے کی قسم کھالی، تو خدا نے اس کو حرام نہیں کیا بلکہ خود حضور کو خطاب کر کے فرمایا۔

یا ایہا النبی لم تحرم

ما احل اللہ لك

اے نبی آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں جس کو خدا نے آپ کے لیے حلال کیا ہے۔

پھر اتنا ہی نہیں بلکہ آپ سے قسم توڑوائی جاتی ہے اور شہید کھلایا جاتا ہے غرض کہ جسے ان دونوں واقعات میں یہ فرق کیوں ہے؟ محض اس وجہ سے کہ بنو اسرائیل کا مذہب صرف ان کے لیے تھا اور اس کے برخلاف اسلام تمام عالم کا مذہب تھا اس میں قدرتی طور پر یہ وسعت اور

گناہ نش ہونی چاہیے تھی۔

قرآن میں لے دے کے کل دو ہی چیزیں حرام ہیں۔ اور وہ دونوں جن اتفاق سے حرف
خ سے شروع ہوتی ہیں یعنی خمر اور خنزیر۔ ان میں سے موخر الذکر کی نجاست اور نجاست اس
درجہ ظاہر و باہر ہے کہ بے شمار انسان جو شراب پیتے ہیں وہ بھی اس ملعون کے پاس پھٹکے تک نہیں
پھر اسلام جب ہر طیب سے طیب اور عمدہ سے عمدہ گرفت کی اجابت دیتا ہے تو اب کم خنزیر
پر اصرار کرنا منوع الفطرت ہونے کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے۔

دبا خمر کا معاملہ! تو اسلام نے اس کا بدلہ نبذ تجوز کیا ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ ایک شخص نے
حضرت عمرؓ کے مشیکزہ سے کچھ پی لیا اور اس کو نشہ ہو گیا تو حضرت عمرؓ اس کو مارنے لگے اب یہ
شخص بولا کہ حضرت میں نے آپ کے مشیکزہ سے ہی تو پیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں
پینے کی وجہ سے نہیں بلکہ نشہ کی وجہ سے مارتا ہوں۔ سبحان اللہ! حضرت عمرؓ نے کیا بیعت بات
ارشاد فرمائی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مشروب ممنوع نہ تھا لیکن جب پینے والے میں ہی عارف
نے مردہ انگن ہوئے کی تاب نہ ہو تو پھر وہ اسے پئے ہی کیوں؟ یعنی شراب دشمن ہوش و حواس
ہے تو کون عقل مند اسے گوارا کرے گا کہ وہ چند گھونٹ پی کر اپنے ہوش و حواس کھو دے۔
گویا اس طرح حضرت عمرؓ نے شراب کی حرمت کی وجہ تو بیان فرمائی ہی تھی ساتھ ساتھ یہ بھی بتا
گئے کہ نبذ حلال تو ہے مگر اس کے لیے جو عمرؓ (رضی اللہ عنہ) جیسا ظرف وسیع بھی رکھتا ہو۔
پس مولانا نے تحلیل و تحریم اطعمہ کے سلسلہ میں جو کچھ فرمایا ہے اس کے کسی فقرہ یا کسی لفظ کی زوال
پر نہیں پڑتی۔ البتہ مولانا ہندوؤں پر اعتراض کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

لہ ان کے علاوہ قرآن میں جن محرکات کا ذکر ہے وہ یا تو مردار جانور ہے یا وہ زندہ جانور ہے جو غیر طیبی طریق
پر مرا ہو یا ماما ہو مثلاً مرقوۃ۔ نطیعہ اور مترویہ۔ بہر حال ان چیزوں میں حرمت نفس شے کی وجہ سے
نہیں ہے بلکہ ایک خارجی سبب کے باعث ہے یا ان کیے علاوہ احادیث صحیحہ کی رو سے جو بعض
جانور مثلاً دندے وغیرہ حرام ہیں وہ بذات خود راتنی مکروہ اور صحت کے لیے اس درجہ مضر چیزیں ہیں
کہ کوئی مہذب ہنیدہ انسان ان کو کھانا پسند نہیں کریگا اور نہ وہ کسی مستمن قوم میں کھائی جاتی ہیں

ہندوستان میں قدیم الایام سے گائے کا گوشت نہیں کھایا جتنا اس کو ہم
 کہیں گے کہ گائے کا گوشت ہندو قوم کے مزاج میں مکروہ ہے۔ لیکن نیا دلی یہ ہے
 کہ ہندو دل نے گائے کے گوشت کو بالکل انسانیت کے لیے حرام سمجھ لیا۔ (ص ۱۲۵)
 لیکن اندس کہ اس کے باوجود گوشت سے متعلق مولانا کا مذکورہ بالا فقرہ نقل کرتے کے
 بعد چارے لائق تاقہ کو مولانا سندھی کی نسبت ان الفاظ میں اظہار خیال کرتے ہیں۔
 ”یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پلے میں سرایت کیے
 ہوئے ہیں۔“ (معارف ص ۱۴۴)

اب کوئی انصاف کرے کہ یہ ”جذبہ وطن پرستی“ کا نتیجہ ہے یا اس جذبہ کا کہ مولانا
 اسلام کو ہر قوم کے لیے قابل قبول مانتے ہیں اور اسلام سے لوگوں کی وحشت کم کرنی چاہتے ہیں
 کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا؟
 خود کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خود
 جو چاہے آپ کا حشر کرشمہ ساز کرے

قومی قانون

قومیتوں کی رعایت سے اسلامی احکام میں جو یکجہ ہے جناب ناقد مولانا سندھی کی زبان سے اس کا ذکر سن کر صرف اتنا ہی نہیں فرماتے کہ: یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں، بلکہ آگے چل کر بڑی جرأت سے مولانا پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ مولانا احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کو جائز رکھتے تھے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ایشاد و ملاحظہ ہو جو بالکل

واضح ہے اور کسی تبصرہ کا محتاج نہیں: (معارف ص ۱۴۰)

اب ذرا یہ بالکل واضح بیان مولانا سندھی کا آپ بھی سن لیجئے۔

”غیر عرب اقوام کے لیے اس پیغام کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا اپنانے میں جو دقیق پیش آئیں انہیں دو طرح سے حل کیا گیا۔ عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لیے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لیے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ ہو سکتی تھی وہ یوں دور ہو گئی کہ اس قانون میں یکجہ تھی۔

غیر عرب اقوام کے خواص کو اجازت تھی اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بحسن قبول کر کے عرب بن جائیں یا اس کی روشنی میں ایک قومی قانون بنالیں“ (ص ۱۲۹)

مولانا کی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد جناب تبصرہ نگار لکھتے ہیں

”ہم نہیں سمجھ سکتے کہ یکجہ سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر یکجہ کی تائید ہی

کر لی جائے تو قومی قانون کی کوئی ترجمہ نہیں ہوتی“ (معارف ص ۱۴۸)

میں ان لوگوں میں سے ہوں جو کسی کی نیت پر شبہ کرنے سے جہاں تک ہو سکتا ہے

ہتے ہیں۔ لیکن اس موقع پر میرے لیے یہ گزارش کرنا ناگزیر ہو گیا ہے کہ یا تو جناب ناقد نے اس مسئلہ کی مولانا کی پوری عبارت پر مبنی ہی نہیں ہے اور اگر واقعہ یہی ہے تو جناب ناقد خودی قومی مسئلہ کی حالت میں مولانا کی طرف اس قدر شدید جرم کا انتساب کیونکر دیانت و انصاف پر مبنی ہو سکتا ہے۔ اور اگر حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی پوری عبارت کو پڑھ کر یہ فیصلہ صادر کیا ہے تو پھر میں حیران ہوں کہ اس کو کیا کہوں۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ چونکہ یہ بحث بڑا تاؤ رکھتا ہے اور اس سے طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی تھیں، اس لیے مولانا نے اس معاملہ میں کسی قسم کے خفا اور ابہام سے کام نہیں لیا بلکہ انہوں نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ، "چک ہے مراد کیا ہے؟" اور نیز یہ کہ قومی قانون نافذ صاحب کے نزدیک جس کی کوئی توجیہ نہیں ہو سکتی، اس سے غرض اللہ مطلب کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آج ترکوں نے اسلامی قانون کو پس پشت ڈال کر سویٹزر لینڈ کے قانون کو اپنا دستور بنا رکھا ہے۔ اسی طرح مولانا بھی اس بات کے قائل ہیں کہ ہر ملک کے مسلمان قرآن کے احکام کو نظر انداز کر کے اپنے لیے کوئی اور قومی قانون پسند کر سکتے ہیں؟ حاشا وکلا! مولانا ایک لمحہ کے لیے بھی اس کو جائز نہیں رکھتے چنانچہ محترم ناقد نے مولانا کی مندرجہ بالا عبارت نقل کی ہے۔ مولانا متعلقاً اس کے بعد ہی فرماتے ہیں۔

"جو ایسی قومی قانون، وہی مقصد پورا کرے جس کی دعوت عربی قانون دیتا تھا۔ یہ قوم (غیر عرب)، اگر چاہے تو وہ اپنے اس قانون کو اپنی قومی زبان اور قومی رسم و رواج میں منتقل کر کے اسے ہر خاص و عام کے ذہن اور اس کی زندگی کے قریب کر سکتی تھی۔" (ص ۲۶۱)

مولانا نے اس بیان میں تین باتیں صاف صاف کہی ہیں جو قومی قانون کے لیے جنس و فصل کا حکم رکھتی ہیں۔

(۱) ہر ملک کے مسلمانوں کے قومی قانون کو وہی مقصد پورا کرنا چاہیے جس کی دعوت عربی قانون دیتا ہے۔

(۲) یہ قومی قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) قومی رسم و رواج کی روشنی میں عربی قانون کو منتقل کیا گیا ہو۔

ان تینوں میں سے پہلی چیز تمام قومی قانونوں کے لیے جنس کا حکم رکھتی ہے یعنی غلامی، ترکہ کے مسلمان اپنے لیے قومی قانون بنائیں یا افغانستان اور ہندوستان کے مسلمان ایسا کریں یہ سوال ان سب کے قوانین کا مقصد وہی ہونا ضروری ہے جو عربی قانون کا تھا۔ اس کے علاوہ باقی دو چیزیں قومی قانون کے لیے فصل کے مرتبہ میں ہیں۔ جو ایک قانون کو دوسرے قانون سے ممتاز کرتی ہیں۔

ان میں سے پہلی چیز ہے تو کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ البتہ تیسری چیز یعنی عربی قانون کو قومی رسم و رواج میں منتقل کرنا ممکن ہے کسی کو اس سے کوئی غلبان ہو۔ اس لیے مولانا نے اس کی تفصیل بھی کر دی ہے اور صاف صاف بتا دیا ہے کہ اس بارہ میں ان کا نقطہ نظر کیا ہے؟ چنانچہ مندرجہ بالا عبارت کے بعد ہی سرور صاحب لکھتے ہیں۔

”مولانا کے نزدیک اسلامی فتوحات کے بعد قرآن کے قانون کو چلانے کے لیے فقہاء کے مختلف مذاہب اسی مقصد کو پورا کرنے کے لیے مصر میں وجود میں آئے۔ ان میں حنفی فقہ خاص طور پر ممتاز ہے۔ اس فقہ میں عربوں کی وہ چیزیں جو غیر مسلمانوں کو کھلی تھیں ان کا بدلہ تجویز کیا گیا۔ چنانچہ غلامی، عہدہ سیٹھ، اسی کو اپنی خلافت کا قانون مان لیا۔ اور اس کے بعد مشرق میں جو بھی سلطنتیں برہنہ کار آئیں سب نے فقہ حنفی کو ہی اپنا دستور بنایا۔ مختلف قوموں کے باہمی جھگڑوں اور آپس کی رقابتوں کا پہلہاٹے کا یہ بہترین طریقہ تھا۔

یہ بحث تو ابھی آگے آئے گی کہ مولانا نے فقہ حنفی کی نسبت جو کچھ فرمایا ہے وہ کس قدر صحیح اور درست حقیقت ہے۔ تاہم مولانا کے ان الفاظ سے یہ بات تو دھکی چھپی نہیں رہتی کہ قومی قانون کی نسبت مولانا کا تخیل کیا ہے؟ یعنی یہی کہ فقہ کے جو مختلف مذاہب ہیں وہ مختلف ملکوں کے مسلمانوں کے لیے قومی قانون کی حیثیت رکھتے ہیں چنانچہ اسی بات کی تشریح اس طرح کرتے ہیں۔

”عرب اقوام میں شافعی فقہ کا رواج ہوا۔ اور ایرانی ترک اور ہندوستانی فقہ حنفی کے پیرو ہوئے۔ اسلام کے ابتدائی دور میں جب عرب مغربہ قوموں کے حاکم

بنے تو ان میں ایک ہڑا گروہ تو ایسا تھا کہ جو بھی غیر عرب مسلمان ہو جاتے یہ لوگ ان کو اپنی برادری میں شامل کر لیتے اور عرب اور غیر عرب مسلمانوں میں فرق روا نہ رکھتے۔ یہ گروہ اس دور میں اسلام کی صحیح نمائندگی کرتا تھا۔ مگر عربوں کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو غیر عربوں پر حکومت کرنا اپنی قومی خصوصیت سمجھتا تھا۔ یہ عرب کی رجعت پسند طاقت تھی اور اسے ہم اسلام کی نمائندہ جماعت نہیں کہہ سکتے اس قسم کے لوگوں کا ایک حصہ عجمی ممالک میں آباد ہو گیا اور ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ وہ جمیوں میں رہتے ہوئے عربیت کی نسلی فطرت پر زور دیتے رہیں۔ یہ لوگ حنفی فقہ کے سخت دشمن تھے اور شافعی فقہ کو اسلام کے مرادف ثابت کرنے پر سمر تھے۔ حنفی ان سے اس طرح بازی لے گئے کہ انہوں نے فقہ حنفی کا فارسی میں ترجمہ کر کے اسے دیہات میں عام کر دیا اور فقہ حنفی غیر عرب قوموں کا ایک کانا سے قومی مذہب بن گیا۔ یہی فقہ ایران اور ترکستان میں پھیلی اور وہاں سے ہندوستان میں پہنچی اور مدقول تک قومی مذہب کے نام سے یہاں حکمراں رہی۔ الغرض قرآن کے بین الاقوامی قانونی کی مجازی تعبیر عربوں کے لیے قومی مذہب تھی اور اس کی حنفی تعبیر عجم کا قومی دین قرار پائی۔ اس طرح سے اسلام ایک قوم سے دوسری قوم تک پہنچا اور ہر قوم اسے اپنا مذہب ماننے پر راضی ہو گئی۔

مولانا کا یہ بیان اور خصوصاً اس کا خط کشیدہ حصہ خاص توجہ اور غور سے پڑھنے کے قابل ہے۔ حق یہ ہے کہ مولانا نے چند الفاظ کے کوزہ میں حقائق و معارف کا ایک دریا بند کر دیا ہے۔ جس سے مولانا کی وسعت مطالعہ اور وقت نظر کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس بیان کی صحیح قدر و قیمت اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک کہ پہلے اس کا علم نہ ہو کہ حنفی فقہ کن حالات میں اور کیوں پیدا ہوا؟ اس کی خصوصیات کیا ہیں۔ اور اس نے اسلام کو عالمگیر بنانے اور دوسری قوموں کے لیے قبل اسلام کا دروازہ کھولنے اور انہیں اپنانے میں کیا کچھ کیا ہے؟ اس بنا پر ہم ذیل میں مختصراً ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ مولانا سندھی کا مطلب زیادہ واضح ہو سکے۔

فقہ حنفی

اصل یہ ہے کہ پہلی ہجری کے آخر اور دوسری صدی کے اوائل کا زمانہ اسلام کے لیے تہذیبی و تمدنی بلکہ خود دینی اور مذہبی اعتبار سے ایک نہایت پر آشوب زمانہ تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب کہ اسلام کی برق سرعت فتوحات نے اپنے وسیع راسخ میں ایرانی، رومی، کلدانی، حبشی، قبطی، ترکستانی اور سندھی جیسی دنیا کی مختلف قوموں کو ڈھانپ لیا تھا۔ یہ قومیں خود اپنا کلمہ رکھتی تھیں اور خاص خاص تہذیب و تمدن کی مالک تھیں۔ اس بنا پر اب ان کے باہمی میل جول اور اختلاط و ارتباط سے نئے نئے مسائل پیدا ہونے شروع ہوئے جو تہذیب و حضارت کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں۔

اس وقت بڑی مشکلیں دو تھیں، ایک یہ جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں، عرب عجمیوں کے ساتھ بالعموم وہ معاملہ نہیں کرتے تھے جو مسلمان ہونیکے اعتبار سے انہیں کرنا چاہیے تھا۔ اس بنا پر اسلام ان لوگوں کے دلوں میں پورے طور پر راسخ نہیں ہو سکا اس کے علاوہ دوسری مشکل جو سب سے بڑی مشکل تھی یہ تھی کہ مختلف قوموں کے باہمی میل جول، تبادلہ افکار اور پھر یونانی علوم ایرانی و رومی خیالات و آراء ان سب کے پھیلنے اور ان کی عام شاعت کے باعث مسلمانوں میں وہ سادہ اعتقادی باقی نہیں رہی تھی جو اب تک ان کا شعار تھی۔ اب انہوں نے اسلامی عقائد پر فلسفیانہ اور عقلیاتی طریق استدلال کی روشنی میں غور کرنا شروع کر دیا اور اس طرح کلامی مسائل معرض وجود میں آئے۔

ان حالات میں جو حضرات مسلمانوں کے لیے دینی پیشہ کا حکم رکھتے تھے وہ دو طبقوں پر منقسم تھے۔ ایک طبقہ اہل حدیث کہلاتا تھا جس کا مرکز حجاز تھا اور دوسرا طبقہ اہل الرائے کہلاتا تھا جس کا مرکز عراق تھا۔

اہل حدیث کا جو طبقہ تھا فقہائے اربعہ میں سے امام مالک بن انسؒ امام احمد بن حنبلؒ کو

اس طبقہ کی زعامت و قیادت کا فرض حاصل ہے جہاں تک عمل بالمحدیث کا تعلق ہے یہ دونوں حضرات برابر اور ہمتیہ ہیں۔ البتہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے مطابق عمل کرنے کے لیے زیادہ مشہور ہیں۔ اب رہا اہل رائے کا طبقہ تو اگرچہ اس کے متعلق مشہور تو یہی تھا کہ یہ لوگ قیاس کو سنت پر مقدم رکھتے ہیں لیکن یہ سراسر لغو اور کھلا بہتان ہے اور آگے چل کر اس کی اور وجہات ہو جائے گی۔ بہر حال یہ ضرور ہے کہ اہل رائے جب روزمرہ نئے نئے مسائل دیکھتے تھے اور قرآن و حدیث میں کہیں ان کی بابت کوئی حکم نہیں پاتے تھے تو لامحالہ انہیں قیاس سے کام لینا پڑتا تھا اور یہی وہ صحیح طریقہ تھا جس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا تھا۔ چنانچہ ابو داؤد اور ترمذی کی مشہور روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ کو یمن کی طرف بھیجنے لگے تو آپ نے اُن سے پوچھا: معاذ! تم کس چیز کے ساتھ حکم کرو گے؟ یوحناؑ کیا قرآن سے؟ پھر ارشاد گرامی ہوا: اور اگر قرآن میں اس معاملہ کے لیے کوئی حکم نہ پاؤ تو پھر؟ معاذ بولے: سنت رسول اللہ سے اب پھر سوال ہوا۔ لیکن اگر سنت رسول اللہ میں بھی اس کے لیے کوئی حکم نہ ہو؟ اس پر حضرت معاذؓ نے جواب دیا: فجو ابائی! اب میں اپنی رائے سے حکم کر دوں گا۔ اس کے بعد راوی کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر خوشی کے مارے اپنا سینہ مبارک پیٹ لیا اور فرمایا:

”جین محمد ثابت ہے اس خدا کے لیے جس نے رسول اللہ کے پیغام رسل کو اس

بات کی توفیق دی جس سے رسول اللہ راضی ہوئے۔“

ایک زمانہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رضی اللہ عنہ صحابہ میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اپنی رائے سے کسی بات کا جواب دینا گوارا نہیں کرتے تھے لیکن جب وہ عراق آئے اور یہاں کی تمدنی اور تہذیبی زندگی سے دوچار ہوئے تو انہیں اس کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آیا کہ نئے مسائل کے متعلق فیصلہ کرنے کے لیے اپنی رائے سے کام لیں۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا:

”لہ ابو داؤد و اباجہتہا رائے فی القضاء

ایک زمانہ تھا کہ ہم حکم نہیں کرتے تھے
اور ہم ان جگہوں پر نہیں آتے تھے۔
حالانکہ اللہ نے ہمارے لیے وہ چیز تیار
کر دی تھی جسے تم آج دیکھ رہے ہو
پس آج کے بعد تم میں سے کسی شخص
کو اگر حکم کرنے کی نوبت آئے تو اس
کو کتاب اللہ کی روشنی میں حکم کرنا چاہیے
لیکن اگر اس کو کوئی ایسا معاملہ پیش
آجائے جس کا حکم قرآن میں نہ ہو تو سنت
میں تلاش کرنا چاہیے۔ لیکن اگر کوئی
ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن
میں ہو اور نہ حدیث میں تو پھر قاضی کو
اس چیز کا حکم کرنا کرنا چاہیے جس کا
نیک لوگوں نے حکم کیا ہو اور یہ حکم
کرتے وقت اسے یہ نہیں کہنا چاہیے
کہ میں ڈرتا ہوں یا میری رائے
یہ ہے :

اق علینا ذمات
لسنا نقضی ولسنا
هنالك وان الله قد
قدر من الامور قد
بلغنا ما ترون فمن عرض
له قضاء بعد اليوم
فليقض فيه بما في كتاب
الله عزوجل فان جاءه
ما ليس في كتاب الله
فليقض بما قضی به رسول
الله صلى الله عليه وسلم
فان جاءه ما ليس في
كتاب الله ولم يقض به
رسول الله صلى الله عليه
وسلم فليقض بما قضی به
الصالحون ولا يقل افي
اخاف والي امری : له

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی مراد ان آہری جہلوں سے یہ ہے کہ جو کچھ کہو پوری جرات اور
ہمت سے کہو ترد واد تذبذب کے ساتھ کوئی فیصلہ نہیں دینا چاہیے۔

حضرت عمرؓ نے بھی قاضی شریع کے نام جو ایک حکم بھیجا تھا اس میں تحریر فرمایا تھا کہ اگر
تمہیں کوئی ایسا معاملہ پیش آجائے جس کا حکم قرآن و سنت میں نہ ہو تو یہ دیکھو کہ لوگوں کا معمول
اور متفق علیہ کیا ہے؟ پس اس کو اختیار کر لو۔ اصل الفاظ یہ ہیں فانظروا ما اجتمع علیہ

لہ جملہ اللہ بالاضرع اص ۱۳۱

الناس فتدبید له

قیاس کی حجیت شرعی ہونے کے لیے اور بھی بہت سے دلائل اور روایات ہیں جو اصول فقہ اور حدیث کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ یہاں قیاس کی حجیت سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ دکھانا صرف یہ ہے کہ یہ اسباب و وجوہ تھے جن کی بنا پر علماء عراق نے نئے مسائل کا حل پیدا کرنے کے لیے قیاس کی راہ اختیار کی اور قیاس بھی صرف وہ جو کتاب و سنت پر مبنی ہو۔ علمائے عراق کے اس گروہ کے سرخیل حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فقہ اگرچہ عرب میں رواج پذیر نہ ہو سکا کیونکہ مدینہ میں امام مالک و امام شافعی کے فقہ پائے اندہ پائے ائمہ موجود تھے۔ لیکن عجمی ممالک ایران، ہندوستان، سندھ، بخارا، کابل وغیرہ میں ہر جگہ اسی کا غلبہ ہو گیا۔ اس طرح گویا عرب و عجم پر منقسم ہو گئے۔ عرب کا قانون مالکی فقہ تھا یا حنبلی یا شافعی اور عجم کا قانون حنفی فقہ بنا۔

اسی بات کو جیسا کہ مولانا سندی فرماتے ہیں، ہم اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ اسلام ایک عالمگیر قانون تھا۔ ہر قوم اور ہر ملک کے لیے تھا لیکن اس کے نفاذ کی صورت یہی ہو سکتی تھی کہ ہر قوم اپنے احوال و ظروف کے مطابق اس کو مرتب مجملہ قوانین کی شکل میں اختیار کرے۔ چنانچہ اہل حجاز میں یہ اداوت تھی تو ان کے لیے امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کا فقہ کافی ثابت ہوا۔ اس کے برخلاف عجمی ممالک کو نئی نئی ضرورتیں پیش آرہی تھیں۔ عبادات کو چھوڑ کر معاملات اور سیاست کے ہزاروں نئے مسائل پیدا ہو گئے تھے۔ ضرورت اس کی تھی کہ قومی اور ملکی رجیم و رواج کی روشنی میں ان مسائل کا اسلامی حل پیش کیا جاتا۔ یہ ضرورت کس درجہ اہم تھی اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو گا کہ مصر میں خلیفہ مہدی کی طرف سے اسماعیل بن ابیح الکوفی مصر کے قاضی مقرر ہو کر آئے تو انہوں نے یہاں دیکھا کہ مجرموں کو قید و بند کی سزا بھی دی جاتی ہے۔ انہوں نے یہاں کے مقامی حالات کا جائزہ لیے بغیر اس سزا کو غیر اسلامی کہا اور اس کی مخالفت کی۔ اہل مصر پر یہ بات شاق گذری۔ چنانچہ انہوں نے مہدی کو لکھا کہ

قاضی اسماعیل نے یہاں چند احکام ایسے جاری کیے ہیں جو ہمارے شہروں میں معروف نہیں ہیں
خلیفہ نے اس پر قاضی صاحب کو معزول کر دیا۔ لے

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا تمام عالم اسلام پر بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے
غایت وجہ نمکہ شناسی بحقیقت بینی اور وقت نگاہ سے کام لے کر ان تمام مسائل جدیدہ کا
اسلامی حل پیدا کیا اور چونکہ یہ حل ان قوموں کے مذاق تمدن کے مطابق تھا اس لیے انہوں
نے فرداً اس کو قبول کر لیا۔ فقہ اور حنفی اور دوسرے ائمہ کے فقہ میں جو یہ فرق و امتیاز ہے اُسے
خود علامہ ابن خلدون نے بھی بیان کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

قال بدوة كانت غالبية على	بدادت مغرب اندلس کے لوگوں
اهل المغرب والاندلس	پر غالب تھی اور یہ اس تمدن سے
ولم يكونوا يمانون الحضارة	دو چار نہیں ہوئے تھے جو عراق والوں
التي لا اهل العراق فكانوا الى	کا تمدن تھا۔ اس بنا پر بدادت کی
اهل الحجاز اميل لمناسبت	مناسبت سے یہ لوگ اہل حجاز کی طرف
البدوة ولهذا العزل المذهب	مائل تھے اور اُس وجہ سے امام مالک
المالكي غضا عندهم ولم يرا	کا مذہب ان کے ہاں سرسبز رہا اور
خذته تنقيح الحضارة وتهذ	اس مذہب میں حضارت و تمدن کی
يبها كما وقع في غيره من	تنقیح اور تہذیب نہیں کی گئی تھی جیسا
الماز اصب له	کہ دوسرے مذاہب میں کی گئی۔

اسی بات کو ایک اور مقام پر اس طرح بیان کرتے ہیں۔

قیاس چونکہ حنفیہ کے بہت سے فروعی مسائل کی اصل ہے اس لیے یہ حضرات
اہل نظر و بحث ہیں۔ ان کے برخلاف مالکی حضرات کا اعتماد زیادہ تر آثار پر
ہی ہے۔ اور وہ اہل نظر نہیں ہیں۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ اکثر مالکی اہل

لے مقدمہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۲۶

لے مقدمہ ابن خلدون مطبعہ المطبعة البہیہ ص ۳۵

مغرب میں اور یہ لوگ بدوی ہیں۔ صنایع سے الاماشار اللہ غافل ہیں۔
 امام احمد بن حنبلؒ کے مقلدین کی تعداد کی قلیل ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
 فاما احمد بن حنبل فقلیدو اب رہے امام احمد بن حنبلؒ تو ان
 قلیل لبعده مذهب من کے مقلدین کی تعداد کم ہے کیونکہ ان
 الاجتهاد تہ۔ کا مذہب اجتہاد سے دور ہے۔

اب رہے امام شافعیؒ تو وہ شروع شروع میں امام مالک کے مذہب پسند کرتے تھے
 اور بہت سے مسائل میں ان سے اتفاق رکھتے تھے۔ لیکن جب وہ خود عراق آئے اور یہاں نئے
 قسم کے واقعات و معاملات دیکھے جو حجاز میں پیش نہ آئے تھے تو انہوں نے بھی اپنی آراء سے
 رجوع کر لیا۔ اور امام اعظم سے متفق ہو گئے۔

امام مالکؒ خود صاحب مذہب تھے اور نہایت بلند پایہ فقیہ و محدث تھے لیکن وہ بھی
 اسے محسوس کرتے تھے کہ تمام دنیا ان کے مذہب کی پابند نہیں ہو سکتی۔ عرب کے علاوہ دوسری
 قوموں کے لیے ان کے خاص خاص حالات کے پیش نظر دوسرے احکام کی ضرورت ہے چونکہ
 خود مدینہ میں تشریف فرما تھے اس لیے دوسری قوموں کے لیے وضع احکام کا کام ان کے لیے
 چھوڑ دیا جو براہ راست ان کاموں کا اودان کے احوال و ظروف کا علم رکھتے تھے۔ چنانچہ ابو حنیفہ
 سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ خلیفہ ابو جعفر منصورؒ نے امام مالکؒ سے کہا کہ آج روئے زمین پر
 آپ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے آپ احکام کی ایک کتاب مرتب کر دیجئے جس کا نام ہو حضرت عبداللہ
 بن عمر کے لیے سخت احکام ہوں اور نہ عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے شواذ ہوں۔ آپ
 ان سب سے بچ کر ایک درمیانی راہ اختیار کیجئے جس پر صحابہ اور ائمہ متفق ہوں، آپ ایسی کتاب
 مرتب کر دیں گے تو میں سب لوگوں کو بڑے شیشہ مجبور کر دوں گا کہ اسی پر عمل کریں۔ یہ سن کر امام خالد
 اعظمؒ نے ارشاد فرمایا: صحابہ کرام متفرق شہروں میں جا کر آباد ہو گئے تھے اس بنا پر ہر ایک نے

لہ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۲۰

لہ مقدمہ کتاب الفقہ علی المذہب الاربعہ ص ۳۶۔

اپنے اپنے شہر میں وہاں کے مطابق فتوے دیتے ہیں۔ چنانچہ مدینہ والوں کا کچھ قول ہے اور
عراق والوں کا کچھ اور حوران کے اپنے حالات کے مطابق ہے۔

یہ روایت یہاں پر ختم ہو جاتی ہے لیکن اس کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی جواز اللہ بہ
میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں اتنا اور اضافہ ہے کہ امام مالکؒ سے
منصوبہ حج کے زمانہ میں کہا کہ میں نے اب اس بات کا عزم باجزم کر لیا ہے کہ آپ کی کتاب کا
ایک ایک نسخہ تمام ممالک اسلامیہ میں بھیجوں گا اور انہیں حکم دوں گا کہ آپ کی کتاب کے سوا
کسی اور کتاب پر عمل نہ کریں تو امام عالی مقام نے فرمایا: نہیں ایسا نہ کیجئے۔ کیونکہ لوگوں کے پاس
مختلف اقوال پہنچ چکے ہیں انہوں نے مختلف احادیث سنی ہیں اور مختلف روایات روایت کی ہیں
اس بنا پر لوگوں کو چھوڑ دیجئے کہ ہر شہر کے لوگوں نے اپنے لیے جس چیز کو اختیار کر لیا ہے وہ اس پر
عمل کریں۔

مولانا سندھی کی جو عبارت ہم نے اس بحث کے شروع میں نقل کی ہے اس میں مولانا نے یہ
بالکل بجا فرمایا ہے کہ غیر عربی ممالک میں جو عرب اگر آباد ہو گئے تھے ان میں کچھ ایسے لوگ ضرور
تھے جو بعض عربی نسل ہونے کے باعث امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے فقہ سے بغض رکھتے تھے
اور اس بنا پر وہ برابر اس بات کی کوشش کرتے تھے کہ اس فقہ کو فروغ نہ ہو۔ ان لوگوں نے
کبھی امام صاحب اور ان کے رفقاء کو جہیت کی طرف منسوب کیا۔ کبھی ان کو قیاس کہہ کر بدنام کیا گیا۔
یہ داستان نہایت درد انگیز ہے۔ میں پرانے زمانوں کو پھر کھرچ کر مہرا کرنا نہیں چاہتا۔ صرف ایک
واقعہ ذکر کر دینا کافی ہوگا جس سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس قسم کی نہایت محدود اور الناک
ذہنیت رکھنے والے عرب امام صاحب سے محض بر بنا، بغیثت تعصب رکھتے تھے۔

مقدس نے احسن التعلیم میں بیان کیا ہے کہ ایک مرتبہ اندلس کے سلطان کے دو برادر خفی
اور مالکی دونوں گروہوں میں مناظرہ ہوا۔ اسی اشار میں سلطان نے دریافت کیا کہ ابوحنیفہؒ کہاں

لے زرقانی شرح موطا ص ۸۰۹

لے حجتہ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۱۶۔

کے تھے؟ لوگوں نے جواب دیا: "کوہ کے" اس نے پھر پوچھا: "اچھا مالک کہاں کے باشندہ
 تھے؟" معزین بولے: "مدینہ کے" یہ سن کر سلطان نے کہا: "بس! ہم کو مدینہ کے عالم کافی ہیں۔
 تھے؟" اس کے بعد حکم دیا کہ حنفی حضرات کو باہر نکال دیا جائے۔
 تاہم قدرت کا یہ فیصلہ ہو چکا تھا کہ اسلام عالمگیر ہو اور دنیا کی تمام قومیں اس کو اپنائیں
 اس لیے امام اعظم مختلف قوموں کے لیے ان کے خاص خاص احوال و ظروف کے پیش نظر وضع
 احکام کی جس راہ میں قدم اٹھا چکے تھے وہ راہیں نہیں جاسکتا تھا۔ مخالفین نے اپنی کرنے میں
 کئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔ لیکن اس کے باوجود فقہ حنفی پھیلا اور مقبول ہوا۔ سلطنتوں نے اسے
 ہاتھوں ہاتھ لیا۔ قوموں نے اسے لبیک کہا اور آج بارہ سو سال سے زیادہ ہوئے ہیں کہ یہی مذہب
 عالم اسلام کے ایک بڑے حصہ پر حکمراں ہے

فقہ حنفی کے خصوصیات

اس عام مقبولیت اور وسعت پذیرائی کا سبب کیا ہے؟ مختصر لفظوں میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کا اصل سبب ہے اس بچک کی علی اور قانونی تشکیل جو اسلام میں ایک عالمگیر مذہب ہونے کی حیثیت سے موجود ہے۔ فقط اتنا جواب غلط فہمیوں کا باعث ہو سکتا ہے اس لیے ہم ذیل میں اس کی کسی قدر مناسب اور ضروری تفصیل کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں پہلے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ اگر عذر سے دیکھا جائے تو اصحاب حدیث اور اصحاب رائے کا اختلاف حقیقی اختلاف نہیں تھا۔ کیونکہ اصحاب حدیث قیاس کے مطلقاً منہ پر نہیں تھے اور نہ ہو سکتے تھے اگر انہیں بھی کوئی ایسا معاملہ پیش آجاتا جس کے متعلق کوئی حکم نہ قرآن میں ہوتا اور نہ حدیث میں تو اب لامحالہ انہیں اس کا فیصلہ کرنے کے لیے قیاس سے ہی کام لینا پڑتا۔ چنانچہ امام مالکؒ جو اس گروہ کے امام ہیں وہ خود مصالحِ مرسلہ کے لیے مشہور ہیں۔ اسی طرح جو حضرات اباب رائے کہلاتے تھے وہ قیاس کو کتاب و سنت پر مقدم نہیں رکھتے تھے۔ اس بنا پر یہ سمجھنا کہ اصحاب حدیث قیاس کے منکر تھے اور ان کے برعکس اصحاب رائے رائے کو سنت پر مقدم سمجھتے تھے اور اس بنا پر دونوں میں اختلاف حقیقی اختلاف تھا بالکل غلط اور بے معنی خیال ہے۔

پس اصل اختلاف رائے اور حدیث کا نہیں تھا بلکہ واقعہ یہ تھا کہ اہل طریقت کا مرکز مدینہ

لے کسی زمانہ میں ممکن ہے اصحاب رائے کی نسبت یہ خیال کیا جاسکتا ہو لیکن آج کل جبکہ علامہ جلال الدین دہلویؒ کی تخریج اور شیخ ابن ہمام کی فتح القدیر اور اخلاف کے مسائل میں بے شمار کتابیں اور رسائل موجود ہیں کوئی سلیم الطبع انسان یہ خیال کر ہی نہیں سکتا۔

تھا جہاں علماء ابن خلدون کے بقول بدایت تھی اور جہاں حدیث کا زیادہ ذخیرہ بھی محفوظ تھا اس بنا پر محدثین کرام کو اول تو ایسے مسائل ہی پیش نہ آتے تھے جن میں کوئی ندرت یا اچھوتا پن ہو۔ اور اگر وہیں کے حالات تمدن کے مطابق کوئی مسئلہ پیش آیا بھی تو انہیں اس کا جواب حدیث سے مل جاتا تھا۔ پھر چونکہ محدثین حدیث کو قبول کرنے کے معاملہ میں نرم بھی تھے اس لیے جب کوئی حدیث سننے لگے۔ فوراً قبول کر لیتے تھے لیکن عراق کا حال اس سے مختلف تھا۔ یہاں دوسری قوموں کے آباد ہونے کے باعث وضع احادیث کا چرچا ہو گیا تھا۔ اس بنا پر عراق کے علما کو حدیث کے قبول کرنے کا معیار سخت کنفا پڑا۔ اور اصول روایت کے ساتھ درایت کو بھی شامل کرنے کی ضرورت ہوئی۔ ورنہ عراق مدینہ کا ہمسر نہ رہی حدیث سے ہی مایہ نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، عمار بن یاسر اور ابو موسیٰ اشعری وغیرہم رضی اللہ عنہم ایسے جلیل القدر صحابہ یہاں قیام گزیر رہ چکے تھے۔ اور ان بزرگوں کی وجہ سے تابعین کا ایک اچھا خاصہ گروہ پیدا ہو گیا تھا جو حدیث کے درس و تدریس کا مشغلہ رکھتا تھا۔

پس امام صاحب نے ایک طرف تو عراق کی مدینہ سے دوری ضعیف الاعتقاد مسلمانوں کی کثرت، غیر قوموں کا غلاما۔ سیاسی تخریب اور وضع حدیث کا چرچا۔ ان سب امور کے پیش نظر قبول حدیث کے لیے معیار سخت کر دیا۔ اور دوسری جانب جب انہوں نے دیکھا کہ روایات باہم متعارض بھی ملتی ہیں تو اب ایسی صورت میں انہوں نے صحابہ کرام کے اور خصوصاً خلفائے راشدین کے عمل کو اپنا راہبر بنایا۔ پھر صحابہ کرام کا عموماً اور حضرت عمرؓ کا عمل خصوصاً اس عقدہ کی گرہ کشائی کر دیا تھا کہ اگر اسناد صحیح سے یہ ثابت بھی ہو جائے کہ واقعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی موقع پر ایسا عمل کیا تھا تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اب وہ عمل ہمیشہ کے لیے تمام امت کے واسطے جائز اسی شکل و صورت میں لازمی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ہر کتاب ہے کہ آپ نے وہ عمل کسی خاص ہنگامی مصلحت کی بنا پر کیا ہو۔ اس بنا پر اب امام صاحب کے لیے لازمی ہو گیا کہ وہ ہر حکم کا مناسطہ اس کا اصل سر معلوم کریں۔ پس یہی وہ مقام ہے۔ جہاں سے امام صاحب دوسرے مجتہدین سے الگ ہو جاتے ہیں۔

فہ حنفی میں کثرت سے ایسے مسائل و احکام ہیں جن سے امام صاحب نے اس اصول

استباط کا ثبوت ملتا ہے ہم اس کی وضاحت کے لیے صرف ایک مثال پر کفایت کرتے ہیں۔
 اسلامی تاریخ و سیر کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ شہ ہجری میں خیبر فتح ہوا تو آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمین کو مجاہدین کی جماعت پر تقسیم کر دیا تھا۔ حضرت عمرؓ اس سے بے گناہ
 واقف تھے لیکن اس کے باوجود عراق کی فتح پر آپ نے زمین کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ بعد کے
 لوگوں کے خیال سے اسے جوں کا توں بھٹہ دیا۔ اور مالکان زمین پر خرارج مقرر فرما دیا۔ اور ساتھ ہی
 ارشاد ہوا کہ اگر مجھ کو ان مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا جو بعد میں آئیں گے تو میں ہر مفتوحہ قریہ کو مسلمان
 مجاہدین پر اسی طرح تقسیم کر دیتا جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کو تقسیم کر دیا تھا۔
 اب اس معاملہ میں غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو قرآن مجید کا حکم ہے کہ جو
 مال غنیمت بھی مسلمانوں کے ہاتھ آئے اس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے نکالا جائے۔ یہ حکم بالکل
 واضح ہے اس میں کوئی خطا اور اجمال نہیں ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے۔

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ
 مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ
 خُمُسَهُ

اور جانو کہ تمہیں جو چیز بھی بطور غنیمت
 ملے پس بے شبہ اللہ کے لیے اس کا خمس
 ہوگا۔

اور پھر دوسری جانب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی ہے جو آپ نے فتح خیبر کے موقع
 پر کیا لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود آپ ارض سواد کو تقسیم نہیں فرماتے اس کو زمین کے مالک
 کے قبضہ میں بھٹہ دیتے ہیں اور ان پر خرارج مقرر کر دیتے ہیں۔

اس قسم کے حضرت عمرؓ کے اجتہادات کو دیکھ کر ہی امام ابوحنیفہؒ نے یہ اصول مستنبط کیا کہ
 ہمارے سامنے جب بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل آئے تو صحابہ کرام کے عمل
 کی روشنی میں ہمیں یہ غور کرنا چاہیے کہ اس کا مناسط کیا ہے؟ وہ ہمیشہ کے لیے اور ہر حالت میں کیا
 العمل ہے یا کسی خاص وقت اور کسی خاص موقع کے لیے ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر مفتوحہ زمین کی
 تقسیم کے متعلق حضرت عمرؓ کے عمل کے پیش نظر امام صاحب نے حکم دیا کہ اس معاملہ میں پورا اجتہاد
 امام کو ہے وہ چاہتے تو مفتوحہ زمین کو تقسیم کرے یا اس کو زمین والوں کے پاس ہی بھٹہ دے۔
 امام صاحب کے برخلاف دوسرے ائمہ مثلاً امام مالک بن انسؒ امام شافعیؒ چرچہ ان کی نگاہ

اسی نکتہ تک نہیں پہنچی، اس پر انہوں نے خلیفہ دوم کے عمل سے قطع نظر قرآن مجید کی آیت اور عمل نبوی کو ان کے ظاہری عمومی معنی پر قائم رکھتے ہوئے امام صاحب کا خلاف کیا اور فرمایا کہ امام کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اسے بہر حال غنیمت کا پانچواں حصہ اللہ کے لیے مستثنیٰ الگ کے بانی مجاہدین پر تقسیم ہی کرنا ہوگا۔

پس اصل بابہ اختلاف اصحاب حدیث اور اہل الرائے کے درمیان یہ امر تھا کہ اصحاب حدیث ہر حدیث کو زیادہ سخت جرح و تعدیل کے بغیر قبول کر لیتے تھے اور اس کو اس کے عام بناء و مفهوم پر ہی قائم رکھتے تھے، اور ان کے برخلاف، اہل رائے روایت کے قبول کرنے میں سیدہ تمایز تھے۔ اور پھر دوسری روایت روایات و آثار سے اس کو منطبق کرنے کے لیے یہ معلوم کرنے کی بھی کوشش کرتے تھے کہ اس کا منشا حکم کیا ہے؟ اصحاب حدیث اہل الرائے کے اس طریق استدلال و استخراج حکم کو ایک خاص اصطلاح میں قیاس کہتے تھے اور اس پر اہل الرائے کو مطعون کرتے تھے ورنہ جہاں تک نفس قیاس کا تعلق ہے۔ ظاہر ہے علاوہ کوئی اس کا منکر نہیں تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔

علاوہ بریں امام صاحب اور اباب روایت میں ایک فرق یہ بھی تھا کہ مؤخر الذکر حضرت سے اگر کوئی ایسا مسئلہ پوچھا جاتا جس کا حکم وہ صراحتہ قرآن یا حدیث میں نہیں پاتے تھے تو یا تو اس کے متعلق بالکل سکوت اختیار کرتے تھے یا جواب دیتے تھے تو وہ قطعی اور حتمی نہیں ہوتا تھا چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے بہت سے مسائل میں دو دو روایتیں ملتی ہیں۔ ان کے برخلاف امام صاحب ایک حقیقی معنی کی حیثیت سے اس نوع کے مسائل میں عوز و غرض کرتے تھے۔ اور قرآن و سنت کے اشباہ و نظائر اور ان کے علل و مناسبات پر قیاس کر کے حتمی حکم بتاتے تھے۔ اس معاملہ میں ان کی جرأت و جسارت کا یہ عالم تھا کہ اگرچہ بعض مواقع پر خود امام صاحب سے بھی "لا ادری" میں نہیں جانتا، کہنا ثابت ہے۔ تاہم ایک مرتبہ کسی نے امام اعظم سے کہا کہ حضرت لا ادری کہنا تو اُدھا علم ہے۔ امام صاحب نے فوراً ہنس کر جواب دیا۔ تو بس کہنے والے کو چاہیے کہ در مرتبہ لا ادری کہے تاکہ اس کا علم پورا ہی ہو جائے، اسی تشقیق و تدقیق اور جرأت و دلیری کا نتیجہ ہے کہ احکام کی نوعیت کے اعتبار سے فقہ حنفی جس قدر وسیع ہے کوئی اور فقہ نہیں۔

اب ذرا غور کیجئے تو معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اختلاف ایک اور چیز کا شافعات تھا بات دراصل یہی تھی جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ امام صاحب کو عراق میں مختلف قوموں کے درمیان رہنے کے باعث اس کا پورا احساس تھا کہ اسلام کو کس طرح غیر عربی قوموں کے لیے اس قابل بنایا جائے کہ وہ اس کو عربوں کی طرح اپنائیں اور اپنے خاص قومی مزاج اور پھر عربوں کے تعصب کی وجہ سے اسلام سے جو ان کو تھوڑا بہت رنجش یا احساس بیگانگی ہے وہ بالکل فنا ہو جائے مجتہدین عظام ان امور کا پورا احساس نہیں رکھتے تھے۔ ان کا واسطہ زیادہ تر عربوں سے تھا جو اسلام کے پیغام کو بالکل اپنا چکے تھے اور جس کے طفیل وہ اپنے قدیم عربیوں ایرانیوں اور رومیوں پر حکومت کر رہے تھے۔ یہی مشکلات تھیں جن کا حل پیدا کرنے کے لیے امام اعظمؒ نے غایت وقت نظر اور خدا داد فہم دینی کے باعث یہ راہ اختیار کی۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہی وہ راہ تھی جس نے غیر عربی قوموں کے لیے اسلام کی دل پذیری کے دروازے کھول دیئے۔ بعض کوتاہ بین کہتے ہیں کہ امام اعظمؒ وضع احکام میں غیر محتاط تھے۔ حالانکہ حق یہ ہے کہ عدم احتیاط کی بنا پر نہیں بلکہ امام اعظمؒ نے جو کچھ کیا محض اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے متعلق جو، البین یسرا فرمایا تھا۔ امام صاحب اسی کو عملی اور قانونی شکل میں ثابت کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالوہاب نے بالکل بجا فرمایا ہے۔

ثوان ما سماه هذا المعروضی	پھر یہ معروض امام صاحب پر جو بے احتیاطی
قلة احتیاط من الامام الج	کا اعراض کرتا ہے قرآن بے احتیاطی نہیں
حلیفة رضی اللہ عنہ لیس ہوا	ہے بلکہ دراصل تمام امت پر سہولت
بقلة احتیاط وانما هو تيسیر	اور آسانی کرنا ہے کیونکہ امام صاحب
وتسهیل علی الامة تبعالما بلغه	کو معلوم تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
عن الشارح صلی اللہ علیہ وسلم	نے فرمایا ہے "تم آسانی کرنا۔ سختی نہ
فانه کان یقول یسرا ولا تعسرا	کرنا۔

اسی سلسلہ میں حضرت سفیان ثوری اور بعض اور حضرات نے خوب فرمایا کہ علماء کے اختلاف

کہ اختلاف مت کہو بلکہ توسعة العلماء کہو بلکہ یعنی جس کو اختلاف کہا جاتا ہے اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ایک عالم کسی مسئلہ میں کتنی وسعت اختیار کرتا ہے اور دوسرا کتنی! حضرت سفیان اور دوسرے محدثین کے اس ارشاد کی روشنی میں غور کیجئے۔ سب سے زیادہ سہولت کس امام کے ہاں ہوگی؟ بے شبہ یہ اسی امام و مجتہد کے احکام فقہیہ میں زیادہ ہوگی جو قیاس کو ایک مستقل حجت شرعی ماننا ہے اور جس نے اجتہاد عقلی کو استنباط احکام میں دلیل مانا ہے۔ اس بنا پر جہاں تک احکام کے آسان ہونے کا تعلق ہے اس وصف میں کوئی امام امام اعظم کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

امام صاحبؒ کے احکام کا دوسرے ائمہ کے احکام کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کیا جائے تو یہ فرق صاف نظر آتا ہے اور ایک شخص میں طور پر معلوم کر سکتا ہے کہ فقہ حنفی میں کتنی پچک ہے جو دوسرے مذاہب میں نہیں ہے۔ علماء کے علاوہ حواری و خواں حضرت اس سلسلہ میں مفصل معلومات حاصل کرنا چاہیں انہیں مولانا شبلی کی کتاب "سیرت النعمان" کا آخری باب پڑھنا چاہیے جس میں فقہ حنفی کی خصوصیات سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ اسی کتاب میں مولانا ایک مقام پر فقہ حنفی کی مقبولیت پر گفتگو کرتے ہوئے کس مبلغ انداز میں فرماتے ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ میں اس قسم کی کوئی خصوصیات نہیں تھی۔ قریشی اور ہاشمی ہونا تو ایک طرف وہ عربی النسل بھی نہ تھے۔ خاندان میں کوئی شخص ایسا نہیں گذرا تھا جو اسلامی گروہ کا مرجع اور مقتدا ہوتا۔ آبائی پیشہ تجارت تھا اور خود بھی تمام عمر اسی ذریعہ سے زندگی بسر کی۔ کوفہ جو ان کا مقام ولادت تھا گودارا العلم تھا۔ لیکن مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا ہمسر کیونکہ ہو سکتا تھا۔ بعض اتفاقی اور ناگزیر اسباب سے ارباب روایات کا ایک گروہ ان کی مخالفت پر کمر بستہ تھا۔ غرض حسن قبول اور عام اثر کے لیے جو اسباب دیکار ہیں وہ بالکل نہ تھے، باوجود اس کے ان کی تعلیم کا تمام ممالک اسلامیہ میں اس وسعت اور ترقی کے ساتھ

رواج پانا یقیناً اس بات کی دلیل ہے کہ ان کا طریق فقہ انسانی ضرورتوں کے نہایت مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مناسب اور موزوں واقع ہوا تھا اور بالخصوص تمدن کے ساتھ جس قدر ان کی فقہ کو مناسبت تھی کسی فقہ کو یہ تھی یہی وجہ ہے کہ اور ائمہ کے مذہب کو زیادہ تر انہی ملکوں میں رواج ہوا جہاں تہذیب و تمدن نے زیادہ ترقی نہیں کی تھی۔
پھر اسی صغیرہ آگے چل کر لکھتے ہیں۔

ایجاد کے زمانہ میں جس قدر کسی فن کی حالت ہو سکتی ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی جو امام ابو حنیفہ کے عہد میں فقہ کو حاصل ہو چکی تھی۔ اس مجموعہ میں عبادات کے علاوہ دیوانی، فوجداری، تعزیرات، لگان، مالگزار، شہادت، معاہدہ، وراثت، وصیت اور بیعت سے قوانین شامل تھے۔ اس کی وسعت اور خوبی کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہارون الرشید اعظم کی وسیع سلطنت جو سندھ سے ایشیا کو چک تک پھیلی ہوئی تھی۔ انہی اصول پر قائم تھی اور اس عہد کے تمام واقعات و معاملات انہی قواعد کی بنا پر فیصل ہوئے تھے۔

فقہ حنفی کی یہی وہ شاندار و بے مثال خصوصیت ہے جس پر مولانا عبید اللہ سندھی ایس زبردست انقلابی مفکر بھی فریفتہ ہے۔ وہ آج کل تو انقلابی ہونے کا پہلا ذینہ یہ ہے کہ فقہ کی عظمت اور فقہاء کی جلالت شان کا انکار کیا جائے۔ دوسرے مرحلہ پر انکار حدیث کی ذہن آتی ہے۔ پھر کچھ قرآن میں بھی شکوک و شبہات پیدا ہونے لگتے ہیں اور رفتہ رفتہ اس طرح مذہب کا جو اہی گردن پر سے اتار پھینکا جاتا ہے۔ اعاذنا اللہ من مشرود انفسنا مولانا نے جیسا کہ بارہا تقریروں اور تحریروں میں اظہار کیا ہے اور خود اس مجموعہ افکار میں بھی سرور مذہب نے لکھا ہے۔ مولانا کٹر قسم کے حنفی تھے اور اس پر انہیں فخر بھی تھا۔

اب اس طویل بحث کے بعد لائق ناقد نے مولانا کی نسبت جو کچھ فرمایا تھا اور مجھے ہم

اس بحث کے آغاز میں ہی نقل کر چکے ہیں آپ اس کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں آجا کر کر لیجئے تو آپ یاد کریں گے کہ جناب ناقد نے اس سلسلے میں دو باتیں کہی ہیں۔

(۱) ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا بچک سے کیا مراد لیتے ہیں۔

(۲) پھر اگر بچک کی کوئی تاویل کر لی جائے تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی۔

لیکن ہم نے اوپر جو کچھ کہا ہے اس کی روشنی میں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بچک سے کیا مراد ہے۔ یعنی وہی جس کی تشکیل فقہ حنفی نے کی اور جس کا اعتراف اپنے پرانے سب کو ہے۔ نیز یہ کہ قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی؟ تو آپ کو معلوم ہو ہی گیا کہ اس سے مراد فقہ حنفی ہے جو حقیقت بحکم کے مسلمانوں کا ایک قومی قانون ہے۔ یہ خود ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ خود مولانا نے اس کی صاف لفظوں میں تصریح بھی کر دی ہے اور یہ تصریح ٹھیک اسی صغیر پر موجود ہے جہاں سے جناب ناقد نے مولانا کی عبارت نقل کی ہے۔ مگر اس کے باوجود فرماتے ہیں کہ قومی قانون کی تو کوئی توجیہ ہو ہی نہیں سکتی۔ سبحان اللہ۔

وہ مجھ سے کہتے ہیں سیری ماں جائیئے اللہ تیری شان کے قربان جائیں مولانا نے اس قومی قانون کی نسبت تین باتیں بیان کی ہیں۔

(۱) یہ قانون وہی مقصد پورا کرے جو عربی قانون کا ہے۔

(۲) یہ قانون قومی زبان میں ہو۔

(۳) عربی قانون قومی رسم و رواج میں متغیر کیا گیا ہو۔

پہلی دو باتیں تو ایسی ہیں کہ ان پر ہمارے مکرم دوست کو بھی اعتراض نہ ہوگا۔ اب ہی تیسری بات تو اس کے متعلق گزارش یہ ہے کہ فقہ حنفی کے متعلق مولانا کا قنیل یہی ہے کہ اس میں قومی رسم و رواج کا اثر پایا جاتا ہے لیکن اگر مولانا کا یہ فرمانا کوئی گناہ ہے تو میں کہوں گا کہ اس گناہت کہ در شہر پشما نیز کنند

مولانا اس جرم کے تنہا مرتکب نہیں ہیں بلکہ آپ سے پہلے مراد ہندوستان کے جدید

ملاحظہ فرمائیے مولانا کی وہ عبارت جو ہم نے شروع میں نقل کی ہے۔

علماء بھی یہی کہہ چکے ہیں۔ ہم ذیل میں تین علماء کی شہادت نقل کرتے ہیں۔ سب سے پہلے شہر مروج کی شہادت سنئے۔ فرماتے ہیں۔

ایک مقنن جب کسی ملک کے لیے قانون بناتا ہے تو ان تمام احکام اور رسم و رواج کو سامنے رکھ لیتا ہے جو اس ملک میں اس سے پہلے جاری تھے۔ ان میں سے بعض کو وہ بعینہ اختیار کرتا ہے۔ بعض میں ترمیم و اصلاح کرتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے۔ بے شبہ امام ابوحنیفہؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا۔ لیکن اس حیثیت سے وہ روسن لاک کی بہ نسبت ایران کے قانون سے زیادہ سفید ہوئے ہوں گے۔ کیونکہ اولاً تو وہ خود فارسی النسل تھے اور ان کی مادری زبان فارسی تھی۔ دوسرے ان کا وطن کوفہ تھا اور وہ فارس کے احوال میں داخل تھا۔ فرض یہ امر بہر حال قابل تسلیم ہے کہ امام صاحب کوفہ کی تفسیر میں ان قواعد اور رسم و رواج سے ضرور مدد ملی ہوگی جو ان میں رائج تھے۔

شاہ فراد کے ایما سے مصر کے مستند علماء کی ایک جماعت نے کئی جلدوں میں مذاہب اربعہ کے فقہ کو مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کے حوالے اسی مضمون میں کئی جگہ آچکے ہیں۔ استاد عبد الوہاب غلاف جنہوں نے اس کتاب کا مقدمہ لکھا ہے وہ تو اس عجیب اثر کو فقہ حنفی ہی نہیں بلکہ پورے فقہ اسلامی تک مستدامانتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

اسلام کی وسیع فتوحات کے باعث صحابہ کرام جن میں محدثین و فقہاء بھی تھے مختلف ملکوں میں پھیل گئے ان ملکوں میں سے ہر ایک ملک کی الگ الگ اپنی عادات اور معاملات تھے جو جزیرۃ العرب میں معروف نہیں تھے ان لوگوں کا ایک مستقل مالی اور سیاسی و معاشی نظام تھا۔ ایران میں جو عادات و نظامات تھے وہ ایرانی تہذیب اور ان کے قانون کا نتیجہ تھے اسی طرح شام اور مصر میں جو عادات و قوانین رائج تھے ان کی تخلیق میں روسن لاک داخل تھا۔ اس کے برخلاف جزیرۃ العرب

کی زندگی بالکل سادہ اور اس قسم کے طسراق سے الگ تھلگ تھی۔ صحابہ کرام ان ملکوں میں آکر نئے حالات و معاملات سے دوچار ہوئے تو اب ان کو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ جن مسائل کا ذکر صراحتہ قرآن و سنت میں نہیں تھا ان کے بارہ میں اجتہاد کریں اور اپنی رائے سے کام لیں۔ لیکن یہ رائے ہوئی نہیں تھی بلکہ وہ رائے ہوتی تھی جس کو قبول کرنے کی شہادت خود قرآن و حدیث نے دی ہو۔ با اینہم یہ ضرور ہے کہ مجتہدین کی آرا کسی حد تک اس ماحول سے متاثر ہوتی ہیں۔ جس میں یہ حضرات تشریف فرما تھے۔ چنانچہ علما عراق مسائل مجتہدینہا میں اہل عراق کی ان مالوف عادتوں سے متاثر ہوئے جو عرصہ دراز سے ان میں رواج پذیر تھیں۔ اسی طرح شام اور مصر کے مجتہدین ان ملکوں کے عادات و واقعات اور ان کے قومی و ملکی قوانین سے متاثر ہوئے جو رومن لا کا نتیجہ تھے اور ہونا بھی چاہیے تھا۔ کیونکہ اسلام اس لیے نہیں آیا کہ وہ لوگوں کی ان تمام چیزوں کو یک قلم ماقط کر دے جو ان کے اخلاق اور تمدن سے تعلق رکھتی ہوں یا ان کے قومی رسم و رواج میں شامل ہو۔ اسلام کا عمل یہ ہے کہ وہ ایسے مواقع پر وہاں کی تمام عادتوں اور رسومات کا جائزہ لیتا ہے اور پھر بعض چیزوں کو بعینہا باقی رکھتا ہے۔ بعض کی بالکل مخالفت کرتا ہے اور بعض میں تہذیب و تنقیح کر دیتا ہے۔

اس کے بعد فاضل موصوف نے یہ طور استدلال وہی چیزیں لکھی ہیں جو ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے حوالے سے پہلے لکھ آئے ہیں اور اس کے بعد پھر تحریر کرتے ہیں۔

وہذا یفسر لنا الصلتہ اللہی
وحدت بین القانون الرومانی
والفقہ الاسلامی فقد وجد القانون
الرومانی فی کثیر من احکامہ
متفق مع ما قالہ الفقہاء۔
اور اس سے اس تعلق پر روشنی پڑتی
ہے جو رومن لا اور اسلامی فقہ کے
درمیان موجود ہے۔ کیونکہ رومن لا کے
بہترے احکام ایسے ہیں جو اقوال فقہاء
کے ساتھ متفق ہیں۔

اس بیان سے بعض لوگوں کو غلط فہمی ہو سکتی تھی۔ اس لیے فاضل موصوف نے اس کی بھی

گنجائش کھاتی نہیں رکھی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

بعض محققین کو اس بنا پر یہ خیال ہو گیا ہے کہ رومن لائیں بھی اسلامی فقہ کا ایک ماخذ ہے حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ مجتہدین صحابہ و تابعین اور دوسرے فقہاء اسلام کے ساتھ قرآن و حدیث کے علاوہ کوئی اور دوسری چیز نہیں تھی بلکہ دراصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احکام نازل فرمادینے ہیں جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لیے قابل عمل ہیں لیکن ان احکام میں سے بعض تو مخصوص ہیں اور بعض قواعد عامہ ہیں جن پر کسی قوم کے قومی عادات و رسوم اور حالات و ظروف کو مبنیٰ کیا جاسکتا ہے۔

علاوہ بریں مصر کے مشہور فاضل الاستاذ احمد امین نے بھی یہی بات ذرا تفصیل سے بیان کی ہے۔ چنانچہ اسی سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں۔

”جب یہ مختلف قومیں اسلام میں داخل ہو گئیں اور انہیں متفرق شہروں میں آباد ہو گئے۔ قراب ان قوموں کے ملکی و قومی عادات و خصائل اور رسم و رواج ان ائمہ پر پیش کیے گئے۔ چنانچہ عراق کے معاملات جن میں ایرانی اور بظنی وغیرہ عادات شامل تھے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے امثال پر پیش کیے گئے اور اسی طرح شام کے معاملات جن پر رومن لا کا اثر تھا امام ابوہزاعی اور یہاں کے دوسرے ائمہ اسلام پر۔ اور مصر کے معاملات جو رومن لا اور قانون مصر دونوں کے زیر اثر تھے۔ حضرت لیث بن سعدؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ پر پیش کیے گئے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ اس صورت میں ان ائمہ اسلام کا عمل یہ تھا کہ انہوں نے ان عوائد و معاملات کو تسلیم کر لیا۔ یعنی قواعد اسلام کے پیش نظر ان امور و مسائل میں غور و غوض کیا۔ اور پھر بعض چیزوں کو باقی رکھا بعض کا بالکل انکار کر دیا۔ اور بعض کو منہدم کر دیا۔ اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ ایک وسیع دروازہ ہے جس سے شریعت پر صحت اور پھولتی چلتی ہے۔“

مولانا شبلی اور علمائے مصر کے ان بیانات کو پڑھتے اور پھر مولانا سندھی نے قومی قانون کی تشکیق میں جو کچھ کہا ہے اس کا مطالعہ کیجئے تو صاف معلوم ہوگا کہ مولانا بھی اس حد سے آگے نہیں بڑھے ہیں، اور نہ جس شخص کو ترکی اور ماسکوسے اس درجہ متاثر اور مرعوب بتایا جاتا ہے اس کے قلم اور زبان سے کبھی تو یہ نکلنا چاہیے تھا کہ "ترکوں نے بہت اچھا کیا کہ سویٹزر لینڈ کے قانون کو اپنا قانون بنالیا، بات دراصل یہی ہے کہ مولانا جب قومی قانون کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے ان کی مراد کوئی غیر قرآنی اور غیر اسلامی قانون نہیں ہوتا بلکہ خصوصاً فقہ حنفی اور عموماً دوسرے مذاہب فقہ مراد ہوتے ہیں جن میں قومی وطنی عادات و رسوم کو شریعت اسلام کے مطابق کیا گیا ہو۔ چنانچہ صاف صاف فرماتے ہیں۔

"عربوں کے علاوہ غیر عرب قومیں بھی مسلمان ہو گئیں تو قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی حجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب وجود میں آئے۔ اب اسلام ایک قوم تک محدود نہ تھا بلکہ دنیا کی دوسری بڑی بڑی قومیں بھی مسلمان ہو چکی تھیں۔ اس لیے ہر قوم اور ہر ملک میں وہاں کے خاص حالات اور طبعی رجحانات کے مطابق فقہ کے مذاہب بنے۔" (ص ۲۴۲)

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ بے شبہ مولانا کو طر حنفی تھے لیکن ان میں جمود بالکل نہیں تھا۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ جس طرح دوسری صدی ہجری کے اوائل میں علمائے عراق اور دوسرے فقہانے اس زمانہ کے حالات کے پیش نظر قرآن اور سنت کی روشنی میں ایک مجموعہ احکام و مسائل مرتب کیا۔ اسی طرح انہیں خطوط پر اب ہندوستان کے علماء کو جدید مسائل کو حل کرنے کے لیے ایک مجموعہ احکام مرتب کرنا چاہیے۔

یہی وجہ ہے کہ مولانا دہلی کو ہندوستان کا بعد اویا دمشق کہتے ہیں اور موجودہ زمانہ کے حالات کا جو مختلف قوموں کی باہمی معاشرت و یکجائی سے پیدا ہو گئے ہیں۔ اس عہد کے حالات سے مقابلہ کرتے ہیں۔ محترم ناقد نے مولانا کی یہ عبارت بھی (معارف ص ۱۸۰) نقل کی ہے اور اس پر بھی ان کا وہی ریمارک ہے جو وہ اندھا دھند مولانا کے ہر بیان پر کرتے آئے ہیں یعنی "ایک قومی لغو اور سن بلجیے"

نفرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم و حکمت کی اختیار کی گئی ہے۔ یا اللعجب!
 ہر ایک بات پہ کہتے ہو تم کہ تو کیا ہے
 تمہیں کہو کہ یہ انداز گفتگو کیا ہے

جدید تدوین احکام اسلام کے متعلق مولانا کا یہ خیال نیا نہیں۔ آج ہر ایک روشن خیال
 اور بیدار مغز عالم اس ضرورت کو بڑی شدت سے محسوس کر رہا ہے، حکیم شرق ڈاکٹر محمد اقبال
 مرحوم اس کام کا سلام کی سب سے زیادہ اہم خدمت سمجھتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں حضرت لانا
 مولانا سید محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ دیوبند سے الگ ہوئے اور ڈاکٹر صاحب کو اس
 کا علم ہوا تو انہوں نے خود مجد سے لاہور میں فرمایا تھا کہ میں تو شاہ صاحب کی اس علیحدگی سے
 بہت خوش ہوا۔ کیونکہ اب وہ وہ کام کر سکیں گے جن کی اس زمانہ میں سب سے زیادہ ضرورت
 ہے اس کے بعد فرمایا کہ ایک چیز میں جانتا ہوں، اسے شاہ صاحب نہیں جانتے اور ایک
 چیز میں شاہ صاحب جانتے ہیں اور میں اس میں دستگاہ نہیں رکھتا اب میں کوشش کروں
 گا کہ کسی طرح حضرت شاہ صاحب لاہور میں مستقل قیام فرمائیں۔ پھر میں ان کو بتاؤں گا کہ موجودہ
 زمانہ کے مقفیضات و مسائل کیا ہیں؟ اس کے بعد شاہ صاحب کا کام ہو گا کہ وہ ان کا اسلامی حل بتایا
 اس طرح میں اور شاہ صاحب دونوں مل کر کام کریں گے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شاہ صاحب سے غایت درجہ عقیدت و ارادت رکھتے تھے
 اور خود حضرت شاہ صاحب بھی ڈاکٹر صاحب کے علم و فضل اور ان کے اسلامی جذبات کی بڑی
 قدر کرتے تھے۔ دونوں میں باہمی خط و کتابت کا سلسلہ بھی جاری تھا اور کئی مرتبہ راقم الحروف
 کو بھی درمیان میں سفارت کا کام انجام دینا پڑا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس
 ارشاد اور خواہش کے مطابق حتی الوسع بڑی کوشش کی مگر حالات ایسے ہیں اُنے کہ حضرت شاہ
 صاحب لاہور کو اپنا مقام نہ بنا سکے ڈاکٹر صاحب نے ان خیالات کا اظہار انگریزی کے چھٹے
 لکچر میں بھی کیا ہے اور اس میں مشورہ دیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق اجتہاد کے مطابق
 ہی کام کرنا چاہیے۔ لے

سنت

اس بحث کے ذیل میں جناب ناقد لے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ "مولانا کے نزدیک سنت میں بھی تبدیلی ہو سکتی ہے" (ص ۱۴۴) حالانکہ یہ بھی ایک مغالطہ ہی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا بعض محدثین کی طرح اول تو حدیث اور سنت میں فرق کرتے ہیں کہ بعض سنن تشریعی ہیں اور بعض غیر تشریعی۔ مولانا نے یہ فرق و امتیاز قائم کر کے کسی بدعت کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اجتہادات، امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کا طریق اجتہاد سب اسی بات کی دلیل ہیں۔ اسی بنا پر حضرت شاہ صاحبؒ دہلوی فرماتے ہیں۔

• بعض احادیث وہ بھی ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان اعمال و اقوال کا ذکر ہے جو آپؐ نے عادتاً اور اتفاقاً صادر ہوئے ہیں عبادتاً اور قصداً انہیں ہونے اور بعض احادیث ہیں جن میں کسی مصلحت جزئی کی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے یہ تمام امت کے لیے لازم نہیں ہیں۔^۱

اس نوع کی سنن کے علاوہ جو اور سنن ہیں اور تشریعی ہیں ان میں بھی دو قسم کے سنن ہیں۔ (۱) ایک وہ جن کا حکم قرآن کے احکام کی طرح ابدی اور دائمی ہے یہ وہ سنن ہیں جن میں قرآن مجید کے مجمل احکام کی تبیین کی گئی ہے مثلاً صلوٰۃ، صوم، زکوٰۃ اور حج وغیرہ سے متعلق احادیث ان سنن کے احکام ہر زمانہ اور ہر مکان کے لیے ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شخص کہ کوئی شخص نماز، روزہ اور زکوٰۃ و حج کی حقیقت ان احادیث سے الگ ہو کر تعیین کرے۔

(۲) ان کے علاوہ بعض سنن و احادیث وہ ہیں جن میں احکام مابعدی بیان نہیں کیے گئے ہیں۔

۱۔ ملاحظہ فرمائیے مقدمہ المسوی ص ۱۵۔ ۲۔ جمعہ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۰۲۔

مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے اسیروں کو کبھی غلام بنایا، کبھی معاوضہ لے کر آزاد کر دیا اور کبھی انہیں یوں ہی آزاد دی دے دی تو ظاہر ہے کہ اس نوع کے احکام ابھی نہیں ہیں بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو اختیار ہے۔ وہ اسیران جنگ کے ساتھ چاہے یہ معاملہ کرے یا وہ کسی ایک حکم کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بس وہی ہمیشہ قائم رہے گا۔

اس نتیجے کے بعد اب مولانا کے افکار سنت کے متعلق پڑھئے تو خود مولانا کے الفاظ میں مولانا کے نزدیک سنت کی حقیقت یہ ثابت ہوگی۔

(۱) ہمارے نزدیک حدیث یا سنت اس زندگی کی تصویر پیش کرتی ہے جو قرآن کی

تعلیمات کی بدولت وجود میں آئی۔ اب اگر قرآن کو اس کے عملی نتیجہ سے الگ کر کے

پڑھئے تو ذہنی پریشانی اور انتشار کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔ (ص ۲۳۵)

(۲) حدیث دراصل قرآن سے مستنبط ہے اور فقہ حدیث سے مستنبط کی گئی ہے۔ (ص ۲۳۳)

جیسا کہ گذر چکا ہے مولانا فقہ کے مذہب اربعہ کو درست اور ٹھیک مانتے ہیں لیکن اب نئے کہ مولانا کے نزدیک بھی فقہ کے ان مذہب کے اصل بنیاد حدیث پر ہی ہے فرماتے ہیں۔

”مولا امام مالک ایسی مرکزی کتاب ہے جس پر تمام فقہاء اور محدثین متفق ہیں“ (ص ۲۳۳)

”یہی سارے فقہی مذاہب کی اصل ہے۔“ (ص ۲۳۳)

ایک جگہ فرماتے ہیں۔

”قرآن کی عمومی تعلیم اور اس کی مجازی تعبیر کی روشنی میں فقہ کے دوسرے مذاہب

وجود میں آئے۔“ (ص ۲۳۳)

پھر اور آگے چل کر فرماتے ہیں۔

”آگے چل کر جب دوسری قومیں مسلمان ہوئیں تو انہوں نے مولا کی مدد سے اپنے

اپنے ملک کے لیے اور فقہی قوانین بنائے اور جہاں کہیں مناسب سمجھا اپنی قومی

خصوصیات کی وجہ سے اس میں تبدیلیاں بھی کیں۔“ (ص ۲۳۴)

ان تمام متفرق بیانات سے یہ بالکل صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سنت من حیث المجموع مولانا کے نزدیک بھی حجت اور اصل دین و اساس تشریع ہے رہا مولانا کا یہ فرمانا کہ ”اس میں تبدیلیاں

بھی کہیں، یا سنت کو تہیدی قانون، کہنا تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے مراد تمام سنن نہیں ہیں بلکہ صرف وہ سنن ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے خاص حالات کے پیش نظر کسی وقتی مصلحت کی بنا پر احکام ارشاد فرمائے تھے اور بعد میں حضرت عمرؓ وغیرہ دقیق النظر صحابہؓ نے اور ان کے بعد امام ابوحنیفہؒ ایسے مجتہدین نے تتبع کر کے ان کی اصل روایت بنادی۔ مثلاً تقسیم ارض مفتوحہ غسل جمعہ، عورتوں کا مسجدوں میں عیدین کے لیے جانا۔ ام ولد کی بیع۔ ناز تر اور کج بلیکین جزیہ تشخیص خراج وغیرہ۔ اس نوع کی احادیث و سنن کے متعلق مولانا یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب روایتیں صحیح ہیں۔ لیکن ان میں جو احکام بیان کیے گئے ہیں وہ ابدی نہیں ہیں۔ البتہ ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے قانون کو بنیاد قرار دے کر اس زمانہ کے حالات کے پیش نظر اس قرآنی قانون کو کس طرح عملی شکل دی اور اس سے کس طرح ایک "مجازی" سوسائٹی قائم کی۔ مولانا اسی کتاب میں صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ جو شخص قرآن کی سنت کے بغیر سمجھنا چاہتا ہے وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح بجائے سمجھنے کے وہ دماغی انتشار میں مبتلا ہو جائے گا۔

پس کوئی شبہ نہیں کہ مولانا سنت سے وہی عقیدت رکھتے ہیں جو ایک صحیح العقیدہ مسلمان کو ہونی چاہیے اور اسی بنا پر محدثین کی کوششوں کے بڑے شکر گزار اور مداح ہیں۔

البتہ سنت کے سلسلہ میں مولانا کی تقریر سے ایک یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مولانا کے نزدیک موطا امام کا مرتبہ صحیح بخاری سے بھی اونچا ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ مولانا کا یہ خیال محدثین کرام کی اکثریت کے فیصلہ کے خلاف ضرور ہے۔ لیکن مولانا اس میں منفرد نہیں بعض جلیل القدر ائمہ حدیث بھی اسی کے قائل ہیں۔ کمالی یحییٰ علیٰ من لہ بصیرۃ فی علم الحدیث پھر موطا امام مالکؒ کی منزلت و برتری کی جو وجہ مولانا نے بیان کی ہے وہ اسکی اسانید کا، سوا لہ زریں ہونا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ یہ امام مالک رحمۃ اللہ کا ایک ایسا وصف خاص ہے جنہیں ارباب صحاح ستہ میں کوئی ان کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔

بہر حال مولانا کے موطا امام مالک کو صحیح بخاری سے بھی افضل و برتر ماننے سے ہمارے ان دوستوں کو ضرور عبرت ہونی چاہیے۔ جو یوں کہتے ہیں کہ مولانا حنفی تھے بھی تو محض اپنی عجمیت

پرستی کی وجہ سے۔ یعنی اس لیے کہ امام ابوحنیفہؒ عربی نہیں بلکہ عجمی تھے۔ ان کو سوچنا چاہیے کہ
 امام بخاری عجمی تھے اور امام مالکؒ خالص عربی۔ پھر مولانا موطا امام مالکؒ کو صحیح بخاری پر کون
 فضیلت دیتے ہیں۔

احکام قرآن کی ابدیت

مہتمم ناقد بر سبیل ترقی فرماتے ہیں۔

سنت مولانا کے نزدیک حجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے اس لیے اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے۔ یہ نظر عایت سنت پر ہی بس نہیں کرتی بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے۔ (معارف ص ۱۷۷)

یہ تو ہے ناقدانہ دعویٰ۔ اب اس کی دلیل سنئے۔ اس کے لیے ہمارے لائق دوست مرقہ صاحب کی حسب ذیل عبارت نقل کرتے ہیں۔

”مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عمل صورت دی جاسکتی تھی۔“ (ص ۲۵۳)

اس بحث میں پہلی بات ملاحظہ کے قابل تو یہ ہے کہ مولانا کے بیان میں صاف صاف، کہیں کہیں کا لفظ موجود ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن کے بعض احکام اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر نہیں بھی ہیں تو وہ کہیں کہیں ہی ہیں۔ یعنی شاذ و نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اور النادر کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن لائق ناقد نے اس کو عام اور مطلق کر دیا۔ اور یہ سمجھ بیٹھے کہ مولانا قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے۔

اب رہی یہ بات کہ جناب ناقد کے بیان سے قطع نظر خود مولانا کا یہ بیان کہاں تک صحیح ہے؟ نگہداشت یہ ہے کہ مولانا نے ”کہیں کہیں“ کی تفصیل نہیں کی، اور نہ یہ بتایا کہ وہ احکام کون سے ہیں اللہ احکام اور تفسیر و حدیث کی کتابوں کے مطالعہ سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں بعض

احکام ایسے یقیناً ہیں جن کا مفہوم اگرچہ عام ہے لیکن بایں ہمہ بعض بعض اہل صحابہؓ نے ان کو ایک خاص وقت اور ایک مخصوص حالت کے ساتھ مختص مانا ہے۔ مثلاً قرآن مجید میں معارفِ زکوٰۃ کے بیان میں ہے -

زکوٰۃ صرف حق ہے مفلسوں اور محتاجوں

انما الصدقات للفقراء و

کا۔ اور زکوٰۃ کے کام پر جانے والوں کا

المساکین والعلمین علیہا و

اور جن کا دل پر جانہ منظور ہو۔

المولغۃ قلوبہم

ابنِ امیہؓ میں غریب کیے کلہ صر (انعام) کے ساتھ جن لوگوں پر زکوٰۃ کی رقم خرچ ہونی چاہیے ان کی تیسین و تئیس کی جاتی ہے اور اس فہرست میں مولغۃ القلوب کو بھی شامل لکھا جاتا ہے۔ جہاں تک قرآن مجید کے سیاق و سباق کا تعلق ہے اس معاملہ میں وقت اور زمان کی کوئی قید نہیں ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کے باوجود بعض خاص خاص صحابہؓ جن میں حضرت عمرؓ کو سرفہرست سمجھنا چاہیے۔ ان کی مانے یہی تھی کہ تالیفِ قلب کے لیے زکوٰۃ کی رقم کا بعض لوگوں پر خرچ کرنا صرف اس وقت کے لیے جائز تھا جب تک مسلمان گنتی میں کم، اور طاقت میں کافروں کے بالنگل کمزور تھے۔ لیکن فتح مکہ کے بعد جب اسلام کی عظمت اور مسلمانوں کی شوکت و قوت ناقابلِ زوال بنیادوں پر قائم ہو گئی تو اب اس کی اہازت نہیں ہو سکتی کہ زکوٰۃ کی رقم کا کوئی حصہ بھی تالیفِ قلب کی غرض سے کسی پر خرچ کیا جائے۔

حضرت عمرؓ اس معاملہ میں کس درجہ تشدد اور اپنی اس رائے میں کس قدر مضبوط تھے اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ عیینہ بن حصن اور اقرع بن جابس یہ دونوں شخص مولغۃ القلوب میں سے تھے جن کو ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ یا مالِ غنیمت میں سے ایک حصہ دلو آپ کے تھے۔ جس پر قریش اور انصار کو ناگواری بھی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت میں ایک دفعہ یہ دونوں خلیفہ اولیٰ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور درخواست کی کہ ہمارے نزدیک ایک شور زمین ہے جس میں نہ گھاس لگتی ہے اور نہ اس سے کوئی اور نفع حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اگر آپ مناسب خیال فرمائیں تو وہ زمین ہم دونوں کو دیدیجئے۔ حضرت ابوبکرؓ نے اس درخواست کو قبول فرمایا

اور زمین ان دونوں کے نام لکھ دی اور خود اپنی شہادت پر دائہ جاگیر پر ثبت بھی فرمادی۔
اب یہ لوگ اس دستاویز کو لے کر حضرت عمرؓ کے پاس آئے تاکہ آپ بھی اس پر اپنی تصدیق
ثبت کر دیں۔ عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے دستاویز کا مضمون پڑھا تو فرمایا غضب سے ان لوگوں کے
ہاتھ سے پھین لی پھر اس پر تھوک کا اور اس طرح جو کچھ دستاویز میں لکھا تھا اُسے حرف غلط کی
طرح مٹا دیا۔ یہ لوگ پے اور پکے مسلمان تو تھے نہیں۔ حضرت عمرؓ کی اس حرکت پر باغ و خرابی ہوئی
اور شانِ فاروقی میں بدتمیزی اور گستاخی سے پیش بھی آئے۔ لیکن احکام و نصوص اسلام کے ہم
خاص کے سامنے ان کی کیا پیش جاسکتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے ان کو ڈانٹ پلائے ہوئے فرمایا،
ہاں یہ صحیح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تم دونوں کے قلب کی تالیف فرماتے تھے مگر
اسلام اس وقت تک سرفراز نہیں ہوا تھا۔ اب اللہ نے اسلام کو اس طرح کی چیزوں سے عیناً
کر دیا ہے۔ تم جاؤ اور اب جو کچھ تم کر سکتے ہو کر دیکھو۔

یہ روایت یہیں پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابوبکر جصا نصؓ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے
ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنے فیصلہ کے خلاف حضرت عمرؓ کے اس فعل پر خاموشی اختیار فرمائی۔
اور آپ سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کا خیال بھی یہی
تھا کہ اسلام کی سرفرازی اور سر بلندی کے بعد اب مولقہ القلوب کو کوئی حصہ نہیں ملنا چاہیے۔ لیکن
قرآن میں حکم عام تھا۔ کسی خاص نمائندہ سے اس کی تخصیص نہیں تھی۔ اس بنا پر آپ اجتہاد کی گنجائش
نہیں پاتے تھے اور اسی وجہ سے آپ نے ان دونوں کی درخواست پر زمین ان کے نام لکھ دی تھی
لیکن بعد میں حضرت عمرؓ کا فعل دیکھ کر آپ کو تائب ہوا اور آپ حضرت عمرؓ کے ہم خیال و ہم رائے
ہو گئے۔

اسی بنا پر جاہل بنی عام کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں مولاۃ القلوب
کو حصہ دلائے جاتے تھے مگر

فلما استخلف ابوبکر قطع جب ابوبکر خلیفہ ہو گئے تو وہ پر چاری

رقوں کا سلسلہ ختم ہو گیا

الرشا۔ لہ

اسی طرح قرآن مجید میں ایک آیت ہے۔

من كان يبيد حوث الآخرة

نزد له في حوثه ومن كان

يبيد حوث الدنيا نوبد

منها وماله في الآخرة من

نصيب۔

جو لوگ آخرت کی کھیتی کا ارادہ کرتے

ہیں ہم ان کے لیے اس کھیتی میں اضافہ

کر دیتے ہیں اور جو لوگ دنیا کی کھیتی کا

ارادہ کرتے ہیں ہم ان کو وہ دیتے ہیں

اور آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا

اس آیت کا عموم مفہوم اس بات کا اقتضاء کرتا ہے کہ نماز پڑھانے اور قرآن و حدیث

کی تعلیم دینے پر معاوضہ لینا بالکل ناجائز ہونا چاہیے۔ چنانچہ اسی آیت سے استدلال کر کے علما

مستقیمین نے اس کا فتویٰ دیا بھی ہے۔ البتہ جہاں نص یہ اس آیت کو نقل کر کے لکھتے ہیں۔

ومن اجل ذلك قال اصحابنا

لا يجوز الاستجداء على الحج و

فعل الصلوة وتعليم القرآن

وسائر الافعال التي شرطها

ان تفعل على وجه العتدة

اسی لیے ہمارے علماء نے کہا ہے کہ

حج نماز اور تعلیم قرآن اور دوسری افعال

جنکی شرط یہ ہے کہ ہم ان کو اللہ کا تقرب

حاصل کرنے کے لیے کریں ان میں سے

کسی پر اجرت لینا جائز نہیں ہے۔

لیکن جب متاخرین فقہانے دیکھا کہ اگر امامت نماز اور تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو منع

کرنے سے سخت دشواری پیش آنے کا اندیشہ ہے اور ڈر اس کا بھی ہے کہ اگر علماء دوسرے

لہ احکام القرآن ج ۲ ص ۱۵۳

ممکن ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ آیت میں ذکر تو معارفِ ذکوۃ کا ہے اور حضرت عمرؓ کے فعل کا

تعلق ذکوۃ کی رقم سے نہیں تو یہ واضح رہنا چاہیے کہ صاحب احکام القرآن نے حضرت عمرؓ کا یہ اثر اسی معنی

ذکوۃ والی آیت کے ماتحت نقل کیا ہے اور اس روایت ان فقہاء کے استدلال میں پیش کی ہے جو حضرت علی

رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد اب مولقۃ القلوب کو معارفِ ذکوۃ میں شامل نہیں مانتے۔

لہ احکام القرآن ج ۱ ص ۵۲۲۔

ذائقہ سے روپیہ کانے میں مصروف ہو گئے ہیں تو کہیں یہ سلسلہ منیر بالکل منقطع نہ ہو جائے، تو اب ان حالات کے ماتحت ان کو تعلیم قرآن وغیرہ پراچرت لینے کے جواز کا فتویٰ دینا پڑا۔ چنانچہ حافظ ابن قیمؒ نے (اعلام الموقعین ج ۳ میں) یہ اور اس قسم کے اور دوسرے مسائل پر تفصیل سے بحث کی ہے۔

اگر احکام فقہیہ کا تتبع کیا جائے تو ایک دو نہیں اس قسم کے احکام بکثرت ملیں گے کہ قرآن و حدیث سے ان کی عمومیت متبادر ہوگی مگر فقہانے ان کو ایک خاص زمانہ اور وقت اور ایک مخصوص ماحول کے ساتھ مختص کر دیا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ عورتوں کو عید گاہ لے جایا کرو۔ لیکن حضرت عائشہؓ نے بعد میں فرمایا کہ عورتوں میں وفات نبوی کے بعد بن مسورؓ کو باہر نکلنے کا جو شوق پیدا ہو گیا ہے اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ لیتے تو ہرگز یہ حکم نہ دیتے۔ اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ایک خاص ماحول سے تعلق رکھتا تھا۔

اگر ہمارے لائق دوست مولانا کی عبارت ٹھنڈے دل سے اور مولانا کے خلاف سونہلن سے الگ ہو کر پڑھتے تو انہیں صاف نظر آتا کہ مولانا کا منشاء دراصل ناسخ و منسوخ کے مسئلہ پر روشنی ڈالنا ہے جیسا کہ فاضل ناقد کو معلوم ہوگا۔ نسخ کا مسئلہ ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ ہے اور ائمہ احراف نے فہم قرآن میں اس پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے، بعض علماء تو اس معاملہ میں اس حد تک آگے بڑھ گئے ہیں کہ وہ نسخ کو ابدال حکم یا ابطال حکم کے معنی میں لیتے ہیں اور لطف ہے کہ اس کے معنی کے اعتبار سے سنت کو بھی آیت کے لیے ناسخ تسلیم کرتے ہیں حالانکہ حق یہ ہے جیسا کہ ابو مسلم اصفہانی نے لکھا ہے اور امام مازنی نے موصوف کی جرح باتیں اس سلسلہ میں پیش کی ہیں، ان سے خود امام مازنی کا رجحان بھی ادھر ہی نظر آتا ہے۔ قرآن میں نسخ بعض ابطال حکم بالکل نہیں ہے بلکہ بات دراصل یہی ہے کہ بعض احکام کسی آیت میں عمومی مفہوم رکھتے ہیں اور دوسری آیات میں ان کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ کہیں ایک حکم مطلق ہے اور دوسری جگہ اس کو مقید کر دیا گیا ہے۔

بہر حال اصول فقہ کا ایک ابتدائی طالب علم بھی جانتا ہے کہ نسخ کی تین قسمیں بیان کی

جاتی ہیں۔ منسوخ التلاوة و الحکم، منسوخ التلاوة فقط اور منسوخ الحکم فقط۔

اب غور کرنے کی بات یہ ہے کہ جس آیت کو منسوخ الحکم کہا جاتا ہے اس کا مفہوم کیا ہے؟ کیا وہ حکم سرے سے اور ہمیشہ کے لیے معدوم ہو جاتا ہے یا وہ ایک خاص ماحول سے متعلق ہوتا ہے اس لیے جب وہ ماحول باقی نہیں رہتا تو وہ حکم بھی باقی نہیں رہتا اور اس کی جگہ کوئی اور دوسرا حکم آ جاتا ہے۔ ہمارے نزدیک نسخ اسی دوسرے معنی کے اعتبار سے ہے اور بس انجیل اور مصحف سے متعلق جو آیات ہیں اور جن میں علماء کرام نے نسخ مانا ہے وہ اسی قبیل سے ہیں۔ دولہا نزع کی آیات کے احکام اپنی جگہ پر باقی ہیں اس میں سے کسی ایک حکم کی آیت کو دوسری آیت کے بدلے نسخ کہنا اس معنی کے اعتبار سے درست نہیں ہے کہ منسوخ آیت کا حکم اب بالکل باقی ہی نہیں رہا۔ اب اس تقریر کے بعد مولانا سندھی کا بیان پڑھئے تو صاف نظر آتا ہے کہ مولانا کا مطلب

بھی یہی ہے اور اس سے تجاوز کر کے انہوں نے کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جو غیر اسلامی ہو اور حیدرہ صحیحہ کے خلاف ہو، چنانچہ مولانا کے الفاظ ماحول ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں اور اسی حقیقت کی غمازی کر رہے ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مولفۃ القلوب کو زکوٰۃ میں سے حصہ دلانا اور قرآن مجید کا مصارف زکوٰۃ میں اس گروہ کو شامل رکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ اگرچہ مسلمانوں کی طاقت و قوت اور اسلام کی شوکت و حشمت کے زمانہ میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ بیت المال میں سے تالیف قلب کے لیے کسی کو کوئی رقم دی جائے لیکن اگر مسلمانوں پر پھر کبھی ایسا وقت آجائے جب کہ وہ اپنی اجتماعی طاقت میں اضافہ کرنے کے لیے بعض لوگوں پر کچھ رقم بطور تالیف قلب خرچ کرنے کی ضرورت ہو تو اس موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل جو قرآن کے حکم کے لیے بمنزلہ بیان و تفسیر ہے۔ ایک مثال کا کام دینا اور بے شبہ امام کو حق ہوگا کہ وہ اس مثال کی روشنی میں بیت المال کی کچھ رقم پر پیگنڈہ پر بھی خرچ کرے۔

محترم ناقد کو معلوم ہوگا کہ آج کی دنیا میں پر پیگنڈہ کو کیا اہمیت حاصل ہے، شاید ہوگا جو نلک ترین آلات جنگ اتنے موثر نہیں ہیں جس قدر کہ یہ ایک حربہ ہے۔ اور اسی وجہ سے ہر متحارب قوم اس مذہ پر بے تحاشا روپیہ خرچ کر رہی ہے۔ پس اگر مسلمانوں کو بھی اپنی ملی و قومی حفاظت کے لیے اس حربہ سے کام لینا ناگزیر ہو جائے تو بے شبہ انہیں اس سے کام لینا چاہیے

اسی بنا پر مولانا فرماتے ہیں کہ ان احکام کو اپنی شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں یعنی یہ احکام ابدی اور عالمگیر تو ضرور ہیں لیکن ”اپنی خاص شکل“ میں نہیں بلکہ حالات اور ماحول کے اقتدار سے ان کی عملی شکل بدلتی رہے گی۔ اس بدلی ہوئی شکل کو پہلی شکل کا تعین نہیں کہا جاسکتا کیونکہ تناقض کے تحقق کے لیے وحدت موضوع و مکان ضروری ہے اور یہاں جیب موضوع اور مکان ہی مختلف ہو گئے تو پھر دونوں میں تناقض کہاں رہا۔

اس موقع پر مولانا سندھی کی ایک ستم ظریفی کا داد دیتے بغیر آگے بڑھنے کو جی نہیں چاہتا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کو پہلے سے ہی اس کا اندیشہ تھا کہ ان کی سب سے زیادہ مخالفت وہ حضرات کریں گے جو مولانا شبلی کو ”حجۃ الاسلام“ سمجھتے ہیں۔ اس بنا پر انہوں نے یہ کیا ہے کہ ان مباحث میں وہ مولانا شبلی کا حوالہ دیتے چلے گئے ہیں اور بے تکلف ان کی عبارتوں پر عبارتیں نقل کی ہیں۔ انتہا یہ ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے علوم و حکم کا جامع و ماہر ہونے کے باوجود مولانا نے اس موقع پر حجۃ اللہ البالغہ کی جو عبارتیں نقل کی ہیں وہ بھی مولانا شبلی کے حوالہ سے اور ان کے اردو ترجمہ کی شکل میں نقل کی ہیں بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس جگہ جو کچھ مولانا سندھی نے کہا ہے مولانا شبلی کی ہی زبان سے کہا ہے۔ خود اپنی طرف سے بہت کم بولے ہیں۔ اب اگر ان کے ناقدین کرام واقعی دیانت دار ہیں تو ان کو سب سے پہلے مولانا شبلی سے اپنی نیرازی کا اظہار کرنا چاہیے۔

حدود و ارتفاقات اور شعائر کی بحث میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی جو عبارت پہلے کہیں گزر چکی ہے۔ مولانا شبلی اس کو الکلام میں نقل کر کے حسب ذیل لفظوں میں اپنا خیال ظاہر فرماتے ہیں۔

”اس اصول سے یہ بات ظاہر ہوگی کہ شریعت اسلامی میں چوری، زنا، قتل وغیرہ کی جو سزائیں مقرر کی گئی ہیں ان میں کہاں تک عرب کی رسم و رواج کا کاٹ رکھا گیا ہے اور یہ کہ ان سزائوں کا بعینہ اور بخصوص پابند رہنا کہاں تک ضروری ہے۔“

اس معاملہ میں مولانا شبلی کا جو بھان اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مولانا مرحوم نے ”الکلام“ میں حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ بالا جو عبارت نقل کی ہے اس کا آخری فقرہ انہوں نے ترک کر دیا ہے اور نہ کہیں اردو ترجمہ میں اس کا ذکر کیا ہے وہ

فی الجملہ یہ حدود وغیرہ آخرین پر بھی
باقی اور برقرار رہیں گی۔

نقرہ یہ ہے :-
وبقی علیہم فی الحمد

مولانا سندھی کو سب علیہ الذین ظلموا انجمن کی وعید الہی کا
مستحق بنائے والوں کو سوچنا چاہیے کہ حدود کے متعلق مولانا شبلی کا یہ ارشاد کہیں آیت ذیل کے تحت

وہیں آتا ہے

تلك حدود الله ان

یہ اللہ کے حدود ہیں ان سے تجاوز
مست کرنا اور جو لوگ اللہ کے حدود

سے تجاوز کرتے ہیں۔ پس وہی ظالم ہیں

ہمارے دوست جن کو مولانا سندھی کا مجدد کہتے ہیں۔ اگر واقعی یہ کوئی غیر اسلامی اور مذہب
تجدد ہے تو میں دلائل ثابت کر سکتا ہوں کہ مولانا شبلی اور ان حضرات کے مسلم، عارف، ڈاکٹر اقبال
عمل سے قطع نظر عقیدہ یہ دونوں بزرگ جن کا واقعی میں بڑا احترام کرتا ہوں اور جن کی علمی و ادبی
فہمیت اور زندگی کا میں دل سے قائل ہوں، اس معاملہ میں مولانا سندھی سے بھی دو چار قدم
اگے ہی ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مولانا سندھی کا یہ مجدد اگر "وطن پرستی" اور "قومیت پرستی"
پر مبنی ہے تو ان دونوں کا مجدد "مغرب پرستی" اور "مروجیت افروخت" پر قائم ہے۔
لیکن اس مقالہ میں تفصیل سے اس پر گفتگو کرنا پسند نہیں کرتا۔ اگر خدا خواستہ آئندہ
کبھی اس ناگوار فرض کو انجام دینے پر مجبور ہو گیا تو دل کی انتہائی کراہیت کے ساتھ مجھ کو یہ معہ
حل کرنا ہو گا کہ مولانا شبلی اور ڈاکٹر اقبال کو حجۃ الاسلام اور عارف ماننا۔ اور عبید اللہ سندھی کو ملحد
و زندقہ بلکہ کافر تک ثابت کرنا دراصل کس مکروہ ذہنیت پر مبنی ہے اور اس عمل میں "اقامت
دین" کا جذبہ کہاں تک کار فرما ہے۔

سرایں فقہ زجائست کہ من می بینم
در نہ اس قسوت قلب کی کیا توجیہ ہو سکتی ہے کہ ٹھیک اسی مہینہ میں جب کہ مولانا سندھی
کے انتقال پر طالع سے ان کے ہزاروں عقیدہ مندوں دوستوں اور شاگردوں کے دل پھلنی ہو رہے تھے

انتہائی غضب آلود اشتعال انگیز اور جہان پرورد لب ولہجہ میں یہ تنقید شائع کی جاتی ہے اور معلوم نہیں کیوں ڈیڑھ سطرین تعزیت کی بھی اسی میں لکھ دی گئی ہیں جس پر مولانا سندھی کی روح کہہ سکتی ہے۔

”تمہارے دشمنوں کو کیا پڑی تھی میرے ماتم کی“
حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ اسی معارف میں بعض عقائد باطلہ رکھنے والے لوگوں کی وفات پر اٹھارہ نو صفحات تعزیت کے لکھے گئے ہیں اور ان کی تعریف میں جس سے خود جناب تعزیت نگار کی تعریف کا بھی پہلو پیدا ہوتا ہے۔ زمین آسمان کے قلابے ملائے گئے ہیں۔

اتنی نہ بڑھا پاکِ دامان کی حکایت

دامن کو ذرا دیکھ ذرا بندِ قبا دیکھ

یہاں تک مولانا کے ان افکار سے بحث تھی جن پر ہمارے نزدیک کفر و اسلام کا دار و مدار ہے یعنی کیا واقعی مولانا سندھی وحدت ادیان کے بایں معنی قائل تھے کہ اب بھی دین دین سب برابر ہیں۔ نجات کے لیے اسلام کا پابند ہونا ضروری نہیں ہے یا قرآنی احکام میں اول بدل ہو سکتا ہے۔ حدود و اثر کو ساقط کیا جاسکتا ہے۔ تحلیل و تحریم طعمہ کا اب بھی کوئی فیصلہ ہو سکتا ہے قرآنی قانون کے علاوہ مسلمان کوئی اور قومی قانون بھی اختیار کر سکتے ہیں اور اس کو اپنا معمول بنا سکتے ہیں یا سنت حجت نہیں ہے اور وہ صرف حجاز والوں کے لیے تھی۔

اگر یہ سب باتیں مولانا کی نسبت صحیح ثابت ہو جائیں جس کی کہ جناب ناقد نے کوشش کی ہے تو بے شبہ مولانا کو میلان کہنا دشوار ہوتا لیکن ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ مولانا پر یہ تمام الزامات قطعاً غلط اور بے بنیاد ہیں۔ ان سب مسائل میں مولانا کا عقیدہ وہی ہے جو ایک سچے اور صادق العقیدہ مسلمان کا ہونا چاہیے۔ غیر مسلموں تک اسلام کے پیغام کو پہنچانے کے لیے کلیعوا الناس کی حکمت عملی کے مطابق طرز بیان اور طریق تعبیر کہیں کیا ضرور ہو گیا ہے۔ لیکن اس کی اصل اسپرٹ بالکل اسلامی ہے اور بعض جگہ مولانا نے غیروں کو اپنانے کے لیے اسلامی تعلیمات کے ان پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے جو عام طور پر مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل ہیں مگر جو کچھ کہا ہے اسلام کی محبت میں اور تبلیغ کے جوش میں کہا ہے۔ کافروں کو مسلمان بنانے اور ان کو اپنے

ساتھ شامل کر کے اسلامی جمیعت کو قومی اور مضبوط بنانے کے لیے کہا ہے۔ مسلمانوں کو ناہم کرنے کی نیت سے ایک لفظ زبان سے نہیں نکالا ہے۔

اب ہم ان افکار سے بحث کرتے ہیں جو تاریخی اور سیاسی اہمیت رکھتے ہیں اور جن کو فاضل ناقد نے حسب عادت مغلانہ کی بنیاد پر 'وطن پرستی' کا ہی رنگ دے کر پیش کیا ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے خلق قرآن کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔

مسئلہ خلق قرآن

اس بحث میں ہمارے نزدیک یہ کہنا تو صحیح نہیں ہے کہ محدثین قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق ماننے پر اس لیے مصرعے کہ ”عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زبرد پڑتی تھی : بے شبہ محدثین کرام کا مقام اس سے بہت بلند تھا کہ وہ عربی صحبت کی وجہ سے اس پر اس قدر مصرحوں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ پیدا کیوں ہوا اور کب ہوا ؟

عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مسئلہ ماموں کے عہد کی پیداوار ہے اور بعض اس کو اس سے بھی بعد کے ادوار کی پیداوار بتاتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ فتنہ خلافت بنی عباس سے بھی بہت پہلے بنو امیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا چنانچہ ابن اثیر نے اموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے عہد کے واقعات میں لکھا ہے کہ

”ہشام کے دور حکومت میں جدیدین درہم نے قرآن کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا تو ہشام نے اس کو عراق کے گورنر خالد القسری کے پاس بھیجا کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ خالد نے دربار خلافت کے حکم کے برخلاف جعد کو قید تو کر دیا مگر قتل نہیں کیا۔ ہشام کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے خالد کو سخت تہدید کی اور بتا کر لکھا کہ جعد بن درہم سپرد تیغ کر دیا جائے۔ چنانچہ بقرعید کے دن خالد نے لوگوں سے کہا ”مسلمانوں ! تم جاؤ قربانیاں کرو اللہ تعالیٰ قبول فرمائے، میں آج جعد کی قربانی کرتا ہوں، یہ شخص کہتا ہے کہ اللہ نے حضرت موسیٰؑ سے کلام نہیں کیا اور حضرت ابراہیمؑ کو اس نے اپنا خلیل نہیں بنایا اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے بلند و بالا ہے جن کو جعد کہتا ہے یہ کہہ کر خالد اپنی سواری سے اُترا اور جعد کو ذبح کر دیا۔“

علاوہ بریں مروان بن محمد کے حالات میں بھی ابن اثیر نے لکھا ہے کہ مروان کو جعد بن درہم کی

منبت سے جدی کہتے ہیں کیونکہ وہ خلق قرآن کا قائل تھا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ جو
امیہ کے زمانہ میں ہی پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن خلفہ کی سخت گیری اور قسطنطنیہ پالیسی کے باعث اس زمانہ
میں برگ و بار نہیں لاسکا اور سر اٹھاتے ہی اس فتنہ کو دبا دیا گیا۔ لیکن تیسری صدی ہجری کے اوائل
میں یہ فتنہ پھر اٹھا اور اس زور شور سے اٹھا کہ قمر خلافت کے بام و در اس کی شورش سے گونج اٹھی
اور بغداد میں گویا بھونچال سا گیا

اگر اصل مسئلہ کی حقیقت پر غور کیا جائے تو ہنسی آتی ہے اور سخت اندوس بھی ہوتا ہے کہ بات
کچھ بھی نہ تھی جسے ایک افتناء بنا دیا گیا۔

سوال یہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ محدثین کہتے تھے کہ غیر مخلوق ہے اور معتزلہ کا قول
تھا کہ مخلوق ہے لیکن اصل موضوع بحث کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح
ہیں۔ محدثین قرآن کو جو غیر مخلوق کہتے تھے تو اس سے مراد کلام نفس تھا کہ کلام لفظی اور معتزلہ جو
مخلوق مانتے تھے وہ کلام لفظی تھا یعنی وہ الفاظ جنہیں ہم تلاوت کے وقت پڑھتے ہیں اس سے مراد
کلام نفسی نہ تھا جو اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ اور جو بے شبہ ازلی اور ابدی ہے اور غیر مخلوق چنانچہ
امام بخاریؒ سے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری کے مقدمہ میں تفریح کی ہے۔ یہی قول مروی ہے
اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب بات صرف اتنی تھی اور درحقیقت یہ نزاع حقیقی نہیں
بلکہ لفظی تھا تو اس نے اس قدر طول کیوں کھینچا اور تاریخ اسلام میں اسے کیوں اتنی اہمیت
کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ یہ زمانہ وہ تھا جب کہ ایران اور روم کے علوم و فنون سیلاب کی طرح
اسلامی ملکوں میں امنڈے چلے آ رہے تھے اور ان کے اثر سے مذہب کی سادہ حقیقتوں پر بھی
عقلیت اور تفسیر کے رنگ میں غور کیا جانے لگا تھا۔ اس عہد میں جو خلیفہ اسلام تعالیٰ ماموں
رشید وہ خود اس رنگ میں ڈوبا ہوا تھا۔ نسلا یہ خود ماں کی طرف سے فارسی تھا۔ اور پھر جن
لوگوں سے اس نے تعلیم پائی تھی ان میں وہ بھی تھے جو دراصل معتزلی تھے یا مستہم بالا اعتزال تھے۔
مثلاً یحییٰ بن مبارک الزیدی۔ اس بنا پر اس کو قدرتا اعتزال کی طرف میلان تھا۔ اور اس طبقہ کے
لوگوں کو زیادہ پسند کرتا تھا۔ ثمامہ بن اشرس جو اس گروہ کا سرخیل تھا۔ ناموں اس کی بڑی قدر

کرتا تھا۔ دوسرے اس کو فطرت کا عہدہ بھی پیش کر چکا تھا۔ اس کے علاوہ ابو الہذیل العلوف اور ابراہیم بن سيار وغيرہ بھی ماموں کے مزاج میں بڑے دخیل تھے ان مشائخ اعتزال کی صحبت اور اثر اور ارسطاطاليس وغيرہ کی کتابوں کے مطالعہ نے ماموں کو طبعاً عقلیت پسند بنا دیا تھا اور وہ ہر چیز کو جو دین کا جز ہو عقل اور فلسفہ کی کسوٹی پر پرکھنے کا خوگر ہو گیا تھا۔

اسی شوق میں وہ دربار خلافت میں مناظرہ اور مباحثہ کی مجلسیں منعقد کرتا تھا ایک مرتبہ اسی قسم کی مجلس میں ایک عیسائی نے تقریر کی اور اس نے حضرت عیسیٰؑ کو قدیم بتایا۔ جب اس سے دلیل کا مطالبہ کیا گیا اس نے کہا کہ قرآن میں حضرت عیسیٰؑ کو کلمۃ اللہ کہا گیا ہے اور اللہ کا کلمہ مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق غیر مخلوق یعنی قدیم ہے ہی۔ اس لیے حضرت مسیح بھی کلمۃ اللہ ہونے کے باعث قدیم اور غیر حادث ہوئے۔

عیسائی مقرر کا یہ عجیب و غریب استدلال ماموں کو بے چین کر گیا۔ اب اس نے خود قرآن مجید کے مخلوق ہونے پر غور کیا۔ ارباب علم سے اس کی نسبت راستے معلوم کی تو یہ ظاہر ہے کہ کلام لفظ سننے ہی ذہن کلام لفظی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور کوئی کلام لفظی یہاں تک کہ خود قرآن بھی فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق غیر مخلوق نہیں ہو سکتا۔

مولانا سندھی نے یہ بالکل بجا فرمایا ہے کہ عجبی دماغ کے لیے کسی کلام کو غیر مخلوق باور کرنا ناممکن ہے۔ یہاں مولانا کی مراد 'عجبی دماغ' سے 'عجیت زدہ' یعنی متفلسف دماغ ہے، ان کے برخلاف اہل عرب سادہ اعتقاد تھے۔ یہاں تک کہ ان کے یہاں اگر کوئی غیر معمر فی قسم کا شاعر ہوتا تھا تو یہ سمجھتے تھے کہ اس میں جن بولتا ہے اور وہ اسے اشعار کا الہام کرتا ہے چنانچہ ایک شاعر کا لقب "دیک ابن جن" جنوں کا مرغ اسی بنا پر تھا۔ عرب کسی مابعد الطبیعیاتی مسئلہ میں جس کو وہ مذہبی عقائد کی بنا پر پہلے سے سننے چلے آ رہے تھے۔ شک کرنے کے عادی نہ تھے اسی بنا پر انہوں نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیغمبران لیا تو اب اس کے بعد وہ آپ کی ہر چیز پر بے چون و چرا ایمان لے آئے۔ خدا ایک ہے، وہی سب کام کرتا ہے قرآن مجید اس کا کلام ہے۔ جبریل اس کو لے کر نازل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں وہ تعین کہ عربوں نے ان کو جس طرح سنا اسی طرح مان لیا اور جیسا کہ اقبال نے کہا ہے: دین کا سیدھا راستہ بھی یہی

عقل در پہچان اسباب و علل

عشق چو گان یازد میدان عمل

یہی سادہ اعتقادی یا اعتقادی مجوزی ہے جس کے باعث ایک انسان اپنے اندر عمل کا بے پناہ جذبہ محسوس کرتا ہے۔ اور کار و زار جہاد و کوشش میں مردانہ وار قدم رکھتا ہے۔ یہ حقیقت خواہ کتنی ہی خوشگوار ہو تاہم یہ تسلیم کرنا ناگزیر ہے کہ نفسیاتی طور پر علوم و فنون یونان سے متاثر ہو جانے کے بعد یہ سادگی قائم نہیں رہ سکتی تھی اور اس تاثر سے جو شکوک و شبہات دین کے مسائل میں پیدا ہو گئے تھے ان کا حل اسی طرح ہو سکتا تھا کہ یا تو فن کے مسائل اور اس کے مسلمات سے بالکل صرف نظر کیا جاتا اور اس بحث سے کوئی سروکار ہی نہ رکھا جاتا کہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ اور دوسری صورت یہ تھی کہ فن کے مسلمات کا جائزہ لیا جاتا۔ اور ربط و ربط حادث با تقدیم اور تعدد قدماء وغیرہ ایسے امور میں فلسفہ یونان نے جو ٹھوکر کھائی تھی اس کی نشان دہی کی جاتی۔ ان میں سے پہلا طریقہ وہ تھا جو محدثین کرام نے اختیار کیا۔ چنانچہ مورخ ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ جب اسحق بن ابراہیم نے ماموں رشید کے فرمان کے مطابق محدثین کے ایک بڑے گروہ کو (جس میں امام احمد بن حنبل اور بشیر بن ولید گل سرسبد کی حیثیت رکھتے تھے) فرما فرما بلایا اور ان کو خلیفہ وقت کا فرمان پڑھ کر سنانے کے بعد خلق قرآن سے متعلق ان کی رائے دریافت کی تو امام احمد بن حنبل نے صرف یہ فرمایا کہ

القدان کلام اللہ لا ازید
قرآن اللہ کا کلام ہے میں اس سے
علیہا۔ زیادہ نہیں کہوں گا۔

اس بحث کے سلسلہ میں ایک شخص ابن البکا، اصغر نے امام سے دریافت کیا کہ اچھا خدا اپنے آپ کو سمیع و بصیر کہتا ہے تو اس کے کیا معنی ہیں اور خدا کے سمیع و بصیر کی کیا حقیقت ہے اس پر بھی امام خدا مقام نے یہی فرمایا کہ

ہو کما وصف نفسه، یعنی وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس نے خود اپنا وصف بیان کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی طرح آپ کے چند اور ساتھیوں نے بھی یہی کہا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور بس اس سے بحث نہیں کہ وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق۔ دراصل یہ جواب کا ایک صحیح طریقہ تھا جو ان کا براہ راست نے اختیار کیا۔

رہا دوسرا طریقہ۔ یعنی یہ کہ قرآن پر براہ راست حملہ کیا جاتا اور اس کے سلمات کی رکاکت کو ظاہر کیا جاتا تو اس کی جزات افسوس ہے کہ اس زمانہ میں کسی کو نہیں ہوئی۔ ایک مدت کے بعد امام غزالیؒ نے تہافت الفلاسفہ لکھ کر دراصل اس عمارت کو ہی مہندم کر دیا جو فلسفہ کی بنیاد پر کھڑی کی گئی تھی۔ پھر جو تھوڑی بہت کسر رہ گئی تھی اسے حافظ ابن تیمیہؒ نے پورا کیا۔ چنانچہ آپ نے ایک طرف الرد علی المنطقیین لکھ کر یونانی منطق کی رکاکت ظاہر کی۔ اور دوسری جانب اپنے رسالہ "صفۃ الکلام" میں یہ ثابت کیا کہ ذات قدیم و واجب الوجود محل حوادث ہو سکتی ہے اگر علما نے حافظ ابن تیمیہؒ کے اس دعویٰ کو ان منفردات میں شمار کر کے اس کا وزن کم کر دیا ہے لیکن ہمارے نزدیک امام ابن تیمیہؒ نے یہ دعویٰ کر کے اور اس کو بدلائل ثابت کر کے بحث کا رخ ہی پلٹ دیا ہے اور ایک عجیب اطنیان بخش راہ پیدا کی ہے۔

پس اعتزال کے جواب کے یہی دو صحیح طریقے تھے۔ لیکن مامون پر اعتزال کا اس درجہ غلبہ تھا۔ یا عیسائی مقرر کی تصریح اس پر اس طرح کا جادو کر گئی تھی کہ محدثین کرام بار بار دہراتے تھے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور وہ اس سے زیادہ کچھ اور نہیں کہنا چاہتے تھے۔ لیکن خلیفہ اسلام کا نام نہ ہر ابرہہ تھا کہ "یہ بتاؤ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق" ایک طرف اعتزال کی یہ یورش اور اصرار۔ اور دوسری جانب محدثین کرام کی یہ احتیاط کہ "لفظی بالقتیان مخلوق" سے بھی بالکل اجتناب۔ اس کشمکش نے ایک عظیم فتنہ و ابتلا کی شکل اختیار کر لی۔

محدثین کی جلالت شان سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ تاہم کم از کم میری سمجھ میں آج تک یہ بات نہیں آئی کہ آخر "لفظی بالقتیان مخلوق" کے نہ کہنے پر بھی انہیں اس قدر سخت اصرار کیوں تھا؟ انتہا یہ ہے کہ امام بخاریؒ اس کے قائل تھے تو محدثین نے انہیں بھی برداشت نہیں

کیا اور وطن کی سرزمین تک ان پر تنگ کر دی۔
پھر اس گروہ کے بالمقابل جو لوگ اعتزال کے اثر سے قرآن مجید کو مخلوق کہتے اور اس پر اصرار کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کا طریقہ تو غیر دینی تھا ہی کیونکہ جب یہ قول اکبر الہ آبادی کے خود مذاہکی ذات کا یہ عالم ہے کہ

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا

بس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے

تو فلسفہ کی محدود اصطلاحات و نظریات کی روشنی میں اس کی صفات کی صحیح حقیقت کو نہ معلوم ہو سکتی ہے۔ ان سے کوئی پوچھا کہ اچھا قرآن مجید کے وہ الفاظ جن کی ہم تلاوت کرتے ہیں وہ تو مخلوق ہیں لیکن جو قرآن خدا کی ذات کے ساتھ کلام نفسی کے مرتبہ میں قائم ہے اس کی نسبت تم کیا کہتے ہیں۔ تو بحث وہیں ختم ہو جاتی اور آگے نہ بڑھتی۔

اس موقع پر ایک بات کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ قرآن مجید کو "فی لوح محفوظ" فرمایا گیا ہے۔ سوال ہو سکتا تھا کہ لوح میں قرآن کے ہونے کی کیا صورت ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس سوال کے جواب میں عجیب بات فرمائی ہے۔ ارشاد ہے کہ قرآن کا لوح محفوظ میں ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ ہم کہتے ہیں کہ فلاں حافظ کے دماغ میں قرآن ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے اس ارشاد سے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ جب ہم قرآن کو اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو اگر ہم ہم ٹھیک ٹھیک اس کی حقیقت متعین نہ کر سکیں، تاہم اس کو کسی ایک مادی اور جسمانی چیز پر قیاس کر کے اس کے لیے مادی احکام ثابت کرنا صحیح نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے اس ایک جملہ سے غور کیجئے تو صفات باری کو ذات باری سے جو تعلق ہے اس پر بھی روشنی پڑتی ہے اس تقریر سے یہ عاید ہے کہ "القصوان کلام اللہ" سے آگے بڑھ کر مخلوق اور غیر مخلوق کی جو بحث پیدا ہوئی وہ صرف ایک لفظی بحث تھی، تاہم دونوں گروہوں نے اپنی بات کے منوانے کے لیے کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ اور چونکہ مخلوق کہنے والوں کی ہشت پر حکومت و سلطنت کی طاقت و قوت تھی۔ اس بنا پر دوسرے گروہ کو شدید ترین مصائب اور آفات و بلا یا کا سامنا کرنا پڑا۔ اگر موضوع نزاع کی تسبیح کی جاتی تو غالباً معاملہ آگے نہ بڑھتا لیکن ایسا نہیں ہوا اور پھر

اس کا جو کچھ نتیجہ ہوا وہ ارباب نظر و جہر پر پوشیدہ نہیں ہے۔

اسی بنا پر مولانا سندھی خلقِ قرآن کی بحث میں کسی ایک گروہ کے ہی شاکہ نہیں ہیں بلکہ وہ دونوں طرف سے زیادتی کے قائل ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں

”امام بخاری رح نے یہ تعزیر کی تھی کہ قرآن مجید کا جو عطف کیا جاتا ہے وہ حادث اور مخلوق ہے لیکن محدثین نے اس کی بھی سخت مخالفت کی اور ان کو اس کی پاداش میں جہانِ تب کا سامنا کرنا پڑا۔ امام احمد حنبل رح فرماتے ہیں کہ قرآن جس صمدیت میں جو غیر مخلوق ہے اس کے خلاف دوسرے گروہ والوں نے بھی اپنی طرف سے ضلوع اور تشدد میں حد کر دی“ (ص ۲۶۷)

ظاہر ہے کہ یہ اختلاف کفر و اسلام کا اختلاف نہیں تھا۔ جو لوگ قرآن مجید کو مخلوق مانتے تھے وہ بھی بہر حال اسے کلامِ الہی ہی یقین کرتے تھے محض ایک لفظی نزاع تھا جس کا سبب مولانا سندھی عربیت اور بحیثیت کی کشمکش بتاتے ہیں

اگر عربیت اور بحیثیت سے مراد نسلی بحیثیت ہے تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کم از کم محدثین کرام کی ذات اس سے بلند تھی کہ وہ محض اس بنیاد پر اس قدر ہنگامہ مانی کرتے۔ البتہ اگر عربیت اور بحیثیت سے عربی ذہنیت اور بحیثیت اور ان کی باہمی چلپٹس مراد ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ خلقِ قرآن کے نزاع کی بنیاد دراصل انہیں دو ذہنیوں کی جنگ تھی۔ عرب سادہ اعتقاد تھے وہ جس طرح خدا کی ذات و صفات پر فلسفیانہ سوچا گئی نہیں کرتے تھے اسی طرح کلام کے مسئلہ میں ان کے اطمینان کے لیے صرف یہ بات کافی تھی کہ قرآن کلامِ الہی ہے اور بس لیکن معتزلہ فلسفہ اور عقلیت پرستی کے باعث ہر بات کی مین میکہ نکالنے کے عادی تھے چنانچہ اس مسئلہ میں انہوں نے تنقیحات کرنی شروع کر دیں اور اس صمدیت میں ایک عظیم فتنہ کی شکل اختیار کر لی۔

یہ واضح رہنا چاہیے کہ اس نظریہ میں مولانا سندھی منفرد نہیں ہیں شیخ خضریٰ بک تاریخ التشریع اسلامی میں لکھتے ہیں۔

”دولت عباسیہ دو بحیثیتوں پر مرکوز تھی۔ ایک عربی بحیثیت اور ایک فارسی

عصیت، عرب تو ان کے دوست تھے ہی بھی عصیت اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ عجمیوں نے ہی بنو عباس کی خلافت کے لیے پروپیگنڈا کیا تھا اور ان لوگوں کا دربار میں بڑا اثر تھا۔ خلفاء بنو عباس کا معمول یہ تھا کہ ان کو جیب کسی ایک فریق کی طرف سے کوئی ناگوار چیز ہوتی تھی تو وہ دوسرے فریق کا سہارا لیتے تھے۔ پھر جب مامون رشید کا زمانہ آیا تو چونکہ اس کی تربیت خالص فارسیانہ تھی اور انہیں اہل فارس کے ہاتھوں اس کو اپنے بھائی امین پر فتح ہوئی تھی۔ اس بنا پر مامون نے اس کا ارادہ کیا کہ وہ عربی عصیت کو ختم کر دے اور دوسرے فریق یعنی عجمیوں کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچائے۔

اسی صفحہ پر آگے چل کر لکھتے ہیں

”خلفائے بنو عباس کی اس روش کا انجام یہ ہوا کہ مسئلہ ۷ کے آتے آتے خلافت کا نام ہی نام رہ گیا اور قوت و طاقت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر دوسری قومیں ایرانی، دہلی ترک اور بربر کی جانب منتقل ہو گئی۔“
پھر خاص خلق قرآن کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

”مامون رشید کو یونانی علوم فنون سے بڑا شغف تھا۔ چنانچہ یہ کتابیں خوب پھیلیں اور یہ بہت بڑا سبب تھا اس بات کا کہ اہل کلام کی بات بن آئی۔ اور انہوں نے ارباب حدیث و روایت کو اس مرتبہ بلند سے گرانے کی کوشش کی جو انہیں حاصل تھا۔ مامون رشید کو اسی طبقہ کی سرپرستی حاصل تھی۔ اسی کشمکش کا نتیجہ خلق قرآن کے فتنہ کا آغاز و ظہور ہوا، اور مامون نے اہل حدیث کو مجبور کیا کہ وہ اپنا عقیدہ بدل دیں۔“

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کشمکش کی وجہ سے تحریک شعوبیت بھی اس زمانہ میں پیدا ہو گئی تھی اور اس نے عربوں اور عجمیوں دونوں کو بری طرح متاثر کر دیا تھا۔ اس بنا پر مولانا سندھی کا خیال اس بارہ

میں بالکل بے اصل اور بے بنیاد نہیں ہے بلکہ اس کے قرآن و وجود ہیں، امام احمد بن حنبل کی ذات والا صفات کی نسبت تو اس خیال کا قائم کرنا بڑی جرات اور دلیری کا کام ہے۔ تاہم اگر محدثین کی جماعت میں بھی بعض حضرات اس قسم کے ہوں، پھر اس ذہنیت سے متاثر ہوں اور جو شعوری یا غیر شعوری طور پر کسی اور ضد کے ماتحت اس تحریک میں حصہ لے سبے ہوں تو اس زمانہ کے عام حالات اور سیاسی کشمکش کے پیش نظر بعید از قیاس نہیں ہے۔ چنانچہ امام ذہلی جو خود ایک بڑے محدث ہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کے تلمیذ ہیں۔ جب امام بخاری نیشاپور تشریف لائے اور خلق قرآن کے مسئلہ میں دونوں میں اختلاف ہوا۔ جسکے نتیجہ میں پھر امام بخاری کو نیشاپور چھوڑنا پڑا تو اس وقت امام بخاری نے امام ذہلی کی نسبت جو ارشاد فرمایا ہے وہ یاد رکھنے کے قابل ہے۔ امام بخاری فرماتے

ہیں۔

• خدا گواہ ہے کہ میں نے نیشاپور میں قیام کا ارادہ کسی سرکشی یا اکثر کی وجہ سے نہیں کیا ہے اور نہ مجھ کو یہاں کی ریاست اور رعامت مطلوب ہے بلکہ میں نے مخالفوں کے غلبہ کی وجہ سے وطن میں جاگزین ہو جانے کا ارادہ کیا تھا اور میں یہاں چلا آیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ شخص (ذہلی) جو میرے پیچھے پڑ گیا ہے تو اس کی وجہ وہ علم ہے جو خدا نے مجھ کو عطا فرمایا ہے اور بس! اس مخالفت کی وجہ اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

پس امام بخاری جو ایسا جلیل القدر محدث امام ذہلی ایسی شخصیت کی نسبت اس قسم کی بات کہہ سکتا ہے تو اگر مولانا سندھی نے بھی اس جہد کے حالات و قرآن کے پیش نظریہ فرمایا کہ خلق قرآن کی بحث کا مبنی عمومی حیثیت سے عربی اور عجمی ذہنیت کی باہمی نبرد آزمائی تھا تو کونسا گناہ کیا! بہت سی حقیقتیں ہوتی ہیں جو بلند پایہ شخصیتوں کی غفلت کے باعث مستبعد اور دور از کار معلوم ہوتی ہیں۔ مگر دراصل وہ ہوتی ہیں حقیقت ہی۔ محدثین اور ارباب رائے پھر فقہاء کے باہمی اختلافات اور ان کی معرکہ آرائیوں کی تاریخ کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس قسم کی بہت سی حیرت انگیز مثالیں نظر آسکتی ہیں۔

لے مقدمہ فتح الباری طبع منیری ص ۴۰۴

قرآن مجید کے الفاظ و معانی کے باہمی ربط و تعلق کو کلام الہی کی حیثیت سے عقلی طور پر سمجھنا
سمجھنا نہایت مشکل کام ہے۔ مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے فاضل ناقد کو یہ شبہ ہو گیا ہے کہ مولانا
غالباً فقط معانی کو ہی قرآن سمجھتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

وہ تو معانی کو ہی قرآن سمجھ گا۔ اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے کہ کہیں کچھ اور تو۔

نہیں مراد لیا جا رہا ہے: (معارف ص ۱۸۰)

حالانکہ یہ شبہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا سندھی ایک سچے اور پکے مسلمان کی طرح قرآن مجید کے الفاظ
اور معانی دونوں کو کلام الہی یقین کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود الفاظ و معنی میں طلبوس اور لباس
کی جو نسبت ہے اس کا لحاظ رکھتے ہیں اور گویا اس طرح وہ ان صلا کے خلاف احتجاج کرتے ہیں جنہوں
نے اپنی توجہ کو زیادہ تر قرآن کے الفاظ پر ہی مرکوز رکھا ہے۔ یہاں تک کہ قرآن مجید میں قرآن
کی کسی سورت کا مثل لانے کی جو تحدی کی گئی ہے تو ان علما کا اس بارہ میں خیال یہ ہے کہ یہ تحدی
نظم قرآن کے اعتبار سے ہی ہے۔ مولانا سندھی کا اس معاملہ میں خیال یہ ہے کہ معانی مقدم ہیں اور الفاظ
مؤخر۔ اس بنا پر تحدی میں بھی زیادہ زور معانی پر ہے اگرچہ قرآن کے الفاظ بھی کلام الہی ہونے کے باعث
مستند ہیں۔ ہمارے استاذ مولانا سید محمد انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تحدی معانی و الفاظ
دونوں کی حیثیت سے مانتے تھے اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ اور نازک مسئلہ ہے کہ میں عقلی طور پر اس طور گفتگو
کرنے کی ہمت نہیں رکھتا۔ ڈرتا ہوں کہ مبادا قلم سے کوئی ایسی بات نکل جائے جس میں آخرت میں
پکڑ ہو، تاہم اپنے کرم دوست سے درخواست کروں گا کہ وہ اس باب میں حضرت شاہ ولی اللہ
الدهلوی کی تقریر اخیر الکثیر ص ۳۲ و ۳۳ اور پھر صفحہ ۱۰۰ اور تقییمات الہیہ ۱۸۵ ملاحظہ فرمائیں ممکن
ہے کہ اس طرح فکر میں کچھ وسعت پیدا ہو اور مولانا سندھی کے بعض الفاظ سے انہیں جو ترش پیدا ہو
گیا ہے وہ کم ہو جائے۔ راقم الحروف نے وحی الہی کی تصنیف کے زمانہ میں حضرت شاہ صاحبؒ کے
ان ارشادات کی روشنی میں مہینوں اس پر غور کیا ہے اور خود بھی طرح اس کو سمجھ کر مستعد ہوا رکھنے کی
کوشش کی۔ مگر جب کبھی اس بارادہ سے قلم اٹھایا دل کے اندر سے کسی نے فوراً کہا۔

تو کارِ زمین را نکو ساختی کہ با آسمان نیز پرداختی

اور میں نے قلم وہیں رکھ دیا۔ خود حضرت شاہ صاحبؒ بھی سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرماتے ہیں
 اللہ وانت اعلم بغیب السموات والارض (ایگز الکثیر ص ۱۰۰)

مولانا سندھی کا کمال یہ ہے کہ چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ ان کے جسم و جان پر چھائے ہوئے ہیں
 اس لیے وہ ان مسائل پر غور کرتے ہیں اور پھر اپنے یقین اور وثوق کی بنا پر جو سمجھتے ہیں وہ بے جھجک
 کہہ بھی گزرتے ہیں۔

اکبر کا دین الہی

معلق قرآن کے علاوہ جس پر زیادہ لے دے کی جاتی ہے وہ مولانا کا خیال دین الہی سے متعلق ہے۔ قبل اس کے اس پر گفتگو کی جائے یہ عرض کرنا مناسب ہے کہ جب مولانا کا ایک نام تمام سما مقالہ جو بعد میں "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کے نام سے چھپ کر ہمارے پاس بغرض تبصرہ آیا تو اس خاکسار نے "برہان" بابت جنوری مسئلہ میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے دین الہی سے متعلق حسب ذیل لفظوں میں اظہار خیال کیا تھا۔

"لیکن کتاب کے صفحہ ۱۵ پر مولوی نور الحق کا یہ جملہ ہماری رائے میں جو کام اکبر نے شروع کیا وہ اساساً صحیح تھا: دیکھ کر ہم کو نہ صرف تعجب بلکہ حد درجہ افسوس بھی ہوا معلوم نہیں اکبر کے اس کام میں مشرک عورتوں سے خود اپنی اور شہزادوں کی شادی کرنا بھی داخل ہے یا نہیں۔ دین الہی سے متعلق علماء القادر بذالوفی نے اپنی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اگر اس سے صرف نظر کر لیا جائے تب بھی خود حضرت مجدد الف ثانی کے کتبہ اور ابو الغفل کے رقعات سے اس دین کے متعلق جو معلومات حاصل ہوتی ہیں، ان کے پیش نظر اکبر کے فعل کو اساساً صحیح کہنا تو کجا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اکبر مسلمان بھی تھا یا نہیں اگر اس جملہ کا اقتاب مولانا سندھی کی طرف صحیح ہے تو ہمیں کہنا پڑتا ہے کہ ایک انتہائی مخلص اور ذہین و طبیع اور مجاہد ہونے کے باوجود مولانا کی چند اسی قسم کی مادر عقل "باتیں ہیں جنہوں نے آج تک مولانا کو کسی جماعت کا قائد نہیں بننے دیا اور مسلمانان ہند اجتماعی حیثیت سے مولانا کے شیع افکار سے اپنے طلبت خانہ قلب و دماغ کو روشن کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے" لے "برہان جنوری مسئلہ ۴"

لے مولانا سندھی "برہان" میں اس تبصرہ کے چھپنے کے وقت سندھ میں تشریف رکھتے تھے۔ کچھ دنوں

و بات تو خیر آئی گئی ہو گئی، لیکن یہ غلط ہمیشہ رہی کہ مولانا عبید اللہ سندھی ایسا بوجھ عالم جس کا تعلق فی الدین مجھے روز روشن کی طرح معلوم تھا اور جو حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ دونوں کو اپنا امام بھی مانتا تھا وہ کیونکر اکبر کا اس معاملہ میں کسی حیثیت سے بھی مدد ہو سکتا ہے۔

اکبر کے دین الہی اور اس عہد کے خاص حالات کے متعلق ابھی حال میں جو تحقیقات انگریزی زبان میں ہوتی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اکبر آخر عمر میں نائب ہو گیا تھا اور اس مرتبہ وقت سعدیہ بھی سنی تھی۔ پھر خاص دین الہی کی نسبت بھی جیسا کہ مسٹر مکن لال چودھری نے اپنی کتاب میں ثابت کر کے کوشش کی ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دین الہی دراصل اسلام کی ہی ایک "اجتہادی شکل" تھی۔
- پروفیسر سری رام شرمانے بھی اپنی کتاب -

(بقیہ حاشیہ) بعد جب وہ دہلی آئے اور بعد کوشش ملاقات حاصل ہوا تو مولانا نے مجھے دیکھتے ہی سینہ سے لٹالیا اور فرمایا کہ "بہان" میں تمہارا تبصرہ پڑھ کر تمہاری وقت میری نظر میں دو چند ہو گئی کیونکہ تم کو مجھ سے جو اخلاص و محبت ہے اس کا مجھ کو پورا علم اور احساس ہے۔ اس کے باوجود تم کو میرے جس خیال سے اختلاف تھا اس کو تم نے بر ملا ظاہر کر دیا۔ یہ تمہاری صاف گوئی اور صاف باطنی کی دلیل ہے ہائے افسوس! کہ اب ایسے عالی حوصلہ شفیق بزرگ کہیں نظر نہیں آتے۔

ولست عشیات الحمی یسود و اجمع علیک و لکن خیر عینک قد معاً

اس معاملہ میں اکبر کی طرف سے میرے دل میں جو شدید نفرت اور غم و غصہ ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گزشتہ سال دہلی کے ایک کالج میں ایک پبلک جلسہ تھا۔ میں اس میں ایک تاریخی موضوع پر تقریر کرنے والا تھا۔ مجھ سے پہلے خواجہ حسن نظامی کی تقریر ہوئی، اور اس میں انہوں نے کہا کہ اکبر اور دارالاشکوہ لڑاؤنگ زیب عالمگیر سے بھی زیادہ بچے مسلمان صوفی تھے، میں یہ سن کر غصہ کو ضبط نہ کر سکا اور کارکنان جلسہ سے صاف کہہ دیا کہ جس جلسہ میں اس قسم کی مہمل باتیں کہی جائیں میں اس میں کوئی تقریر نہیں کر سکتا اس پر مجمع میں سخت اضطراب پیدا ہو گیا کارکنوں نے کھلے لفظوں میں معذرت کی اور سخت افسوس کا اظہار کیا تب میں نے تقریر کی۔

میں اکبر کو مسلمان ثابت کیا ہے۔ لیکن ہے کہ یہ سب صحیح ہو اور اکبر واقعی انگریزوں میں اپنی لغو اور مضحکہ انگیز حرکات سے نائب ہو گیا ہو اور یہ بھی درست ہو کہ جیسا کہ اس نے عبداللہ خاں اور دیک والی تھان کو ایک خط میں لکھا ہے، اس نے خدائی کا دعویٰ نہ کیا ہو، لیکن ان سب باتوں کے باوجود دین الہی کے متعلق کوئی صفائی پیش نہیں کی جا سکتی اور اس کا جو مولیٰ المجرور عن العبدہ الجسیدہ ہمارے سامنے آتا ہے اسے کسی حیثیت سے بھی اسلام سے قرین نہیں کہا جاسکتا، ان وجوہ کی بنا پر دین الہی سے متعلق مولانا سندھی کا ارشاد برابر دل میں خاریں کر کھٹکتا رہا اور میں غور کرتا رہا کہ مولانا کے تخیل کا پس منظر سمجھ سکوں۔ اس راہ میں سب سے بڑی شکل بھی کہ دین الہی سے متعلق تاریخی طور پر مجھ کو جو کچھ معلوم تھا میں اس میں اور مولانا کے ارشاد میں تطبیق کی کوشش کرتا تھا اور اس میں ناکافی ہوتی تھی۔ اب مولانا کے افکار کا یہ مجموعہ نظر سے گذرا اور اطمینان سے اس پر غور کرنے کا موقع ملا تو مولانا کا نقطہ خیال واضح ہوا جسے میں ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اور علوم کی طرح مولانا کا تاریخ کا مطالعہ بھی کافی وسیع اور ہمہ گیر ہے لیکن میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ مولانا تاریخ کا مطالعہ ایک موجد کی حیثیت سے نہیں کرتے ہر چیز کے متعلق ان کا ایک مخصوص مرتب اور منظم فکر ہے اور وہ اس فکر کی روشنی میں ہی تاریخ کا بھی جائزہ لیتے ہیں پھر یہ جو چیزیں ان کو اس فکر کے لیے مددگار اور موید نظر آتی ہیں ان کو چن لیتے ہیں اور ان کو اپنے فکر کی تائید میں پیش کرتے ہیں۔ گویا اس طرح مولانا تاریخ سے ایک خادم یا مددگار کا کام لیتے ہیں۔ اسے مقصود بالذات سمجھ کر فنی اصول و قواعد کا زیادہ لحاظ نہیں رکھتے۔ رہا ان کا بنیادی فکر تو اس کو وہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصنیفات و ارشادات پر قائم کرتے ہیں۔

چنانچہ دین الہی کے معاملہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ سے انہوں نے اپنے وحدت الوجود اور وحدت ادیان کا تخیل لیا اور اس کے بعد انہوں نے ہندوستان کی تاریخ پر نظر ڈالی تو انہیں یہ محسوس ہوا ہو گا کہ ہندوستان میں اگر مسلمان بادشاہوں کو یہاں کے لوگوں کے اختلاف مذہب اور اس مذہب میں ان کے تشدد اور سخت تنگ نظری کے باعث ملکی انتظام و انصرام میں سخت دشواریاں پیش آتی تھیں۔ اکبر اپنی لاعلمی اور نادانی اور شیراز کار کی بے راہ روی کی وجہ سے عظیم گمراہی کا شکار ہو گیا اس سے بہت پہلے قریب تھا کہ دوسرے مسلمان بادشاہ

بھی نکار ہو جاتے۔ چنانچہ ضیاء الدین بنی کا سلطان علاء الدین خلجی کے متعلق بیان کیا ہے کہ۔

سلطان علاء الدین خلجی بادشاہ ہے بود کہ سلطان علاء الدین خلجی ایک بادشاہ تھا
خبر از علم نہ داشت و باطل اور رافقے جو نہ علم کی کچھ خبر رکھتا تھا اور نہ علماء کے
نشت و خاست بنوہ است ساتھ اس کا اٹھنا بیٹھنا تھا۔ وہ جب
وچوں دربار شاہی رسید درمل بادشاہ ہوا تو اس کے دل میں یہ بات
از چمنیں نقش بستہ کہ ملک بیٹھ گئی کہ ملک داری اور جہان بانی ایک
داری و جہاں بانی علیحدہ کار سے الگ کام ہے اور شریعت کے احکام اور
است و روایت و احکام شریعت روایت ایک جدا گانہ امر ہے۔ بادشاہ
علیحدہ امریت و احکام بادشاہی کے معاملات بادشاہ سے متعلق ہیں اور
ہ بادشاہ متعلق است و احکام شریعت شریعت کے احکام قاضیوں اور مفتیوں
بروایت قاضیاں و مفتیاں موقوف کے سپرد ہیں۔ اس اعتقاد کی بناء پر
است و بر حکم اعتقاد مذکور ہر جہ دیکھا ملک داری اور افرایم آمدے و صلاح
ملک دران دیدے اُن کا خواہ مشرع کی بھلائی دیکھتا تھا وہ خواہ شرعاً جائز ہو
یا ناجائز بہر حال اسے کر گزرتا تھا اور بکروے و مہرگزہ در امور جہاں داری خود
مسئلہ و روایت پر سیدے لیے جہاں داری کے معاملات میں کبھی وہ
کوئی مسئلہ اور روایت نہیں پوچھتا تھا۔

در توحدا کروٹ کر دشت نصیب کرے قاضی سفیث کو جنہوں نے افضل الجہاد کلمۃ
حق عند سلطان جاسو پر عمل کرتے ہوئے علاء الدین خلجی کو اس گمراہی پر بر ملا ٹوٹا اور اس طرح
ایک اسلامی سلطنت کو تباہ ہونے سے بچا لیا۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اس کے مشیران کا بھی
ابوالفضل دقینی اور اس کے مذہبی رہنما حاجی ابراہیم سرہندی، قاضی خاں بدخشاہی اور شیخ ایمان پانی

پتی جیسے لوگ ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سلطان علاء الدین خلجی کا یہ جذبہ امانیت مذہب اور تصوف کا خلاف اور دینا تو دین الہی جیسے کسی مضحکہ انگیز اور نہایت طعن و نامعقول مشرب کی ایجاد کا سبب نہ بنتا۔

جہاں تک ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت و سلطنت کی توسیع اس کے استحکام اور دبدبہ و جلال کا تعلق ہے، سلطان علاء الدین خلجی اور اکبر دونوں ایک ہی ترازو کے دو پٹے نظر آتے ہیں لیکن اول الذکر عداوت کی حرأت امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی بدولت اس افسوسناک گمراہی سے بچ گیا جس کا شکار ہمایوں ایسے فرشتہ خصلت باپ کا بیٹا اکبر ہوا۔ جو اگرچہ بار بار خطوط میں عقل کو "نور خداوندی" کہتا ہے مگر اس کے باوجود رخصانی اور لال کپڑے پہن کر اور اپنے آپ کو "ارشاد روحانی و صافی" کہلا کر اپنی بے عقلی کا نہایت افسوسناک مظاہرہ کرتا ہے اور ایک عالم کو اپنے اوپر ہنسنے کی دعوت دیتا ہے۔

زشت روی سے تری آئینہ ہے رسوا تیرا
بعض لوگ علاء الدین خلجی کی نسبت بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اکبر کی طرح وہ بھی ملک رانی اور جہانگیری میں مشروع و نامشروع کا کاٹا نہیں رکھتا تھا اور اسی بنا پر اس کی حکومت کو عداوت و جلال نصیب ہوا۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اکبر اپنے خود داری اور خود سری کا ایسا بھوت سوار تھا کہ اس کے سامنے کوئی دم نہیں مار سکتا تھا چنانچہ قطب الدین خاں کو کہہ کر اور شہباز خاں ایسے اس کی ناشائستہ حرکتوں اور خام خیالوں پر ٹوکتے ہیں تو وہ ان دونوں کو جیلہ پہانہ سے کام لے کر مسطورہ عدم میں دفن کر دیتا ہے لیکن اس کے برخلاف فتوحات فیروز شاہ میں قاضی مغیث اور علاء الدین خلجی کا سفصل کلام اور اس کے علاوہ دوسرے علماء سے اس کی بات چیت پڑھنے و معلوم ہوگا کہ یہ علم کس جرات اور دیباکی سے گفتگو کرتے ہیں یہاں تک کہ قاضی مغیث ایک ملن بادشاہ صبر و تحمل سے ان کی گفتگو سناتا ہے اور پیشانی پر غیظ و غضب کی ایک شکن تک ظاہر نہیں ہونے دیتا۔

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
بہر حال گذارش کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان میں امن و عافیت سے حکومت کرنے کی

میں مسلمان بادشاہوں کے لیے جو سب سے بڑی رکاوٹ تھی وہ ہندوؤں کا سخت مذہبی تعصب اور ان کی حدود و جہ تنگ نظری جس کا ایک نمونہ نشان ان کے ہاں چھوٹ چھات کا عمل تھا اس شکل کو بڑی حد تک ان صوفیائے کرام نے حل کرنے کی کوشش کی جنہوں نے ملک کے طول و عرض میں اپنے تبلیغی و خود دوڑا دیئے اور خود اپنی پاک باطنی اور نیک زندگی کے اثر سے ایک بڑی تعداد کو حلقہ بگوش اسلام بنالیا۔

لیکن اس کے باوجود اکثریت نامسلم تھی اور اس کو جب کبھی ارادہ کیا جاتا مذہب کے نام پر سیاسی اغراض کے حصول کا آکر بنالیا جاتا ہے۔ یہ صورت حال اس وجہ دہوں تھی کہ آئے دن بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ اور عجب تماشا ہے کہ مسلمان مسلمان کے برخلاف بغاوت پر آمادہ ہوتا تھا تو وہ بھی اس حربہ سے کام لینے میں پس و پیش نہ کرتا تھا۔

اس صورت حال کو ختم کرنے کے لیے دوسری صورتیں ہو سکتی تھیں ایک یہ کہ سلطان فیروز شاہ یا اورنگ زیب عالمگیر کی طرح تشدد و سخت گیری اور تعصب فی الدین سے کام لیا جاتا۔ اور جو لوگ سمجھانے بچھانے سے دین حق کو لبیک کہنے کے لیے تیار نہ ہوتے ان کو قرآن کے فرمان و امنزلنا الحديد فیہ باس شدید کی صاقت کا اعتراف کرنے پر مجبور کیا جاتا۔ اس کے علاوہ دوسری صورت یہ تھی کہ ان لوگوں میں ایک ذہنی انقلاب پیدا کر کے ان کو اپنے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی جاتی۔

اکبر جو سخت تکلیفوں اور جنم جو کھوں کے بعد تخت سلطنت پر بیٹھا تھا۔ وہ پہلی تدبیر پھیل کرنے کی ہمت نہیں رکھتا تھا اور اگر رکھتا بھی تو اس کے لورتن جس میں بھانت بھانت کے آدمی تھے وہ کب اسے چلنے دے سکتے تھے۔ پھر چونکہ شروع شروع میں اکبر نے کو تعصوف سے لگاؤ اور صوفیاء کرام سے عقیدت تھی ہی۔ اس تقرب سے وحدت الوجود اور اس کے ذریعہ وحدت ادیان کا تصور بھی اس کے دماغ میں موجود ہو گا۔ اس بنا پر آئے دن کی غفلت اور شب و روز کی چپقلش، باہمی

۱۔ اس موقع پر یہ یاد رکھنے کہ میں اپنے اندازہ کے مطابق مولانا ندوی کے تخیل کا پس منظر بیان کر رہا ہوں میرا اپنا جو نقطہ نگاہ ہے اسے اس کے ساتھ غلط غلط نہ کیجئے۔

وعدت و بعض قوی منافرت و استقامت ان سب چیزوں کو ختم کرنے کے لیے اس نے دوسرا راستہ اختیار کیا اور جس طرح قرآن مجید اہل کتاب کو کلمت سواہر بیٹنا و بینک کی طرف گئے کی دعوت دیتا ہے اسی طرح اگبر نے اپنے مشیران کار کے مشورہ سے وحدت ادیان کی بنیاد پر مختلف مکتب اور مذہبوں کے لوگوں کو صلح و آشتی کے ایک سلسلہ سے مربوط کر دینا چاہتا اور دہ پردہ اس کا مقصد یہ تھا کہ اس طرح رفتہ رفتہ یہ لگ مسلمان ہی ہو جائیں گے اور جو مسلمان نہیں بھی ہوں گے وہ کم از کم مسلمانوں سے بیگانہ یا پلچھوں کا ساتھ معاملہ نہیں کریں گے۔ ان لوگوں کے رویہ میں اتنی چمک کا پیدا ہو جانا بھی بہر حال مسلمانوں کے حق میں مفید ہوگا۔ کیونکہ تخت و تاج پر تو انہیں کا قبضہ ہے جب مسلمان چاہیں گے اپنی قوت و اقتدار سے کام لے کر کسی غیر متوقع صورت حال کو اس کے ظاہر ہونے پر ختم کر سکیں گے پھر ممکن ہے کہ اگبر اور اس کے مشیران کار کے اس خیال کو اس سے بھی تقویت ہوتی ہو کہ وحدت الوجود اسلام کا کوئی بنیادی نظریہ یا عقیدہ نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود صوفیائے کرام نے اس کو اس درجہ فروغ دیا کہ وہ اسلامی ہندی تصوف کا ایک جزو لاینفک ہو کر رہ گیا۔ اسی طرح بعض جو گیانہ احوال و افعال اور بعض نظریات و معتقدات جن کا ذکر قرآن مجید اور سنت نبوی میں کہیں نہیں ہے اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ان میں سے بعض بعض تو حافظ ابن تیمیہ کے قول کی مطابق شریعت اسلام کے منشاء و حکم کے بالکل خلاف ہیں۔ ان کو صوفیائے کرام نے اختیار کیا۔ اپنایا۔ اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوؤں میں تبلیغ اسلام کی کامیابی کا سہرا جہاں اسلام کی پاک و صاف تعلیمات کے سر پہ کسی نہ کسی حد تک اس کامیابی میں وحدۃ الوجود کے عقیدہ کے فروغ اور مذکورہ بالا احوال و افعال کو بھی دخل ہے۔ اس بنا پر عجیب نہیں کہ اگبر نے وحدت ادیان کی اساس پر لوگوں کو ایک چیز پر مجتمع ہو جانے کی دعوت کو انہیں آہر کار کار اسلام کی ہی طرف گزرنے کا بالواسطہ ذریعہ سمجھا ہو۔ اور اس مقصد کے لیے اس نے اسلامی تعلیمات کی سخت بندشوں کے ڈھیلا اور نرم ہو جانے کو بھی گوارا کر لیا ہو۔

پس چونکہ دین الہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا نقطہ نظر یہی ہے کہ وہ دراصل وحدت ادیان کی آڑ میں بالواسطہ اسلام کی ہی دعوت تھی اس لیے مولانا سندھی اس کو اساساً صحیح مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی ان کو بھی تسلیم ہے کہ ان بابیان تحریک نے وحدت ادیان کی جس

طرح تشریح کی اور عملاً اس کو جس طرح شکل اور مجسم کیا وہ سرسبز گراہی اور خاص مولانا کے لفظوں میں مذہبی انداز کم تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا کی تقریر کے متفرق ٹکڑے ہمیشہ یکے جاتے ہیں جس سے اس نظر نظر کی وضاحت اور خود مولانا کے خیال میں دین الہی کی عملی تشکیل کی شجاعت و قیامت دونوں واضح ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وحدت الوجود کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”وحدت الوجود کے عقیدے کے یہ معنی ہیں کہ سارے مذاہب ایک ہی صداقت کی مختلف تدبیریں ہیں۔ فرق صرف شکلوں کا ہے۔ اصل دین ایک ہی ہے لیکن اس کا پتہ کیسے چلایا جائے کہ اصل دین کیا ہے؟ اور لوہ کو نسی صداقت ہے جس کی یہ سب تعبیریں ہیں اور وہ اصل و مبادی کیا ہیں جو سب مذاہب میں مشترک ہیں ابن عربی اور ان کے پیروں کے نزدیک ہی اس سچائی کا معیار ہے یہی ایک کسوٹی ہے جس پر سب دین پرکے جاسکتے ہیں اور تمام مذاہب میں اس کی حیثیت ایک میزبان کی ہے، وحدت الوجود کو اس طرح ماننے سے نوحہ بانہ اسلام کی برتری کا انکار لازم نہیں آتا بلکہ بلکہ اس سے اسلام کی حقانیت اجاگر ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ابن عربی جو مسلمانوں میں اس فکر کے بانی اور مبلغ ہیں ان کی اپنی زندگی اتباع حدیث کا نمونہ تھی۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو گمراہی ہے۔“

یہ ہے عقیدۂ وحدت الوجود کی اصل حقیقت جس پر اکبر کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی (ص ۲۹۷)

اس سے اندازہ ہوگا کہ دین الہی کی تحریک سے متعلق مولانا کا تحمل کیسے ہے اور وہ کس طرح اس کو دماصل ایک جدید عنوان سے اسلام کی ہی دعوت سمجھتے ہیں اور یہی وہ بنیادی مشستہ ہے جس کی وجہ سے مولانا دین الہی کا ذکر کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا بھی نام لے گزرتے ہیں۔ لیکن مولانا کہ یہ تسلیم ہے کہ دین الہی نے جو عملی شکل اختیار کی وہ اس کے چلائیا لوں کی کنج روی اور نالائقی کی وجہ سے اصل مقصد سے بہت دور جا پڑی اور آخر گمراہی کا سبب ہوئی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

”وحدت الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے اور اس سے لازمی طور پر وحدت

ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں اس لیے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط چیز ہے اگر کے دین الہی کے منکر دل سے یہ چوک ہوئی، یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا نادر اور نادر کم ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے :- (ص ۱۵۰)

اس عبارت کا آخری فقرہ خاص طور پر غور کرنے کے قابل ہے اس سے مولانا کا نقطہ خیال کس قدر واضح ہو جاتا ہے۔ اسی بیان کے سلسلہ میں آگے چل کر فرماتے ہیں۔
اگر کے عہد میں میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دین الہی کے پیروں کے ذہن میں انتشار پیدا ہو گیا، اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے نہ وبالاً ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا رد عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کا مکتبہ ہے (ص ۱۵۱)

پھر اسی بیان کے سلسلہ میں اور صاف لفظوں میں فرماتے ہیں :-
وحدت الوجود کی غلط تعبیر سے اگر کے عہد میں بے اعتدالیوں پیدا ہوئیں اور شریعت اور شعائر شریعت کا استہزاء اور باری دین میں داخل ہو گیا۔ امام ربانی اس کی اصلاح کے لیے آئے تھے (ص ۱۵۲)

ایک اور مقام پر دین الہی کی تباہ کاریوں کا ذکر اس طرح کرتے ہیں
"مذہبی نزاع کو مٹانے کا یہ طریقہ لایدری طور پر مذہب کو سرے سے ختم کرنے کا سبب بنتا ہے اور مذہب کو انسانوں کی زندگی سے ناپید کر دینا ان کی مشکلات کو کم نہیں کرتا بلکہ ان مشکلات میں اور اضافہ کرتا ہے" (ص ۲۹۹)
اس کتاب میں مولانا نے اور کئی مقالات پر بھی دین الہی کی اسی طرح مذمت کی ہے۔ اب اس سلسلہ میں مولانا کے چند فقرے اور سن لیجئے۔
اورنگ زیب کے پیش نظریہ تھا کہ وہ مسلمانوں کو بحیثیت ایک جماعت کے منظم کرے

اور اکبر کے بین المللی یا انسانی تصورِ حیات سے جماعتی زندگی میں غلطی سے جو بے عزتیاں پیدا ہو گئی تھیں ان سے قومی زندگی کو پاک کرے اور اس کام میں امام ربانی کے فیوض نے اس کی رہنمائی کی؟ (ص ۳۲۵)

اس عبادت سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اکبر کے بین المللی تصور کو مسلمانوں کی اجتماعی اور قومی زندگی کے لیے کس قدر ضرور سال سمجھتے ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ آپ عالمگیرِ رحم کے کیلئے مراح ہیں۔ یعنی اس لیے کہ اس نے امام ربانی کی رہنمائی میں مسلمانوں کی قومی زندگی کو ان بے عزتیاں سے پاک کیا جو اکبر کے غلط تصور سے پیدا ہو گئی تھیں لیکن انہوں نے ہمارے مکرّم دست جنہوں نے قسم کھالی ہے کہ وہ ہر چار پانچ سطروں کے بعد مولانا کا وطنیت، قومیت اور ہندوستانیت کا طعنہ دینے بغیر لقمہ نہ توڑیں گے وہ اس پر بھی خطا ہیں اور فرماتے ہیں۔

مولانا کو جمع اعداد میں کمال حاصل ہے وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مراح ہیں۔ اکبر پر اس لیے فریفتہ ہیں کہ اس سے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور عالمگیر کی یہ ادا انہیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا لہرایا؟ (معارف ص ۱۸۲)

اے کاش انہیں کوئی بتا سکتا کہ۔

گرمی سہی کلام میں لیکن نہ اس قدر
کی جس سے بات اُس نے شکایت ضرور کی

مولانا پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ وہ دین الہی کی تحریک میں ولی الہی فکر کی جھلک دیکھتے ہیں لیکن یہ اعتراض بھی ایک شدید مخالفہ پر مبنی ہے دین الہی کی تحریک کے اندرونی جذبہ سے متعلق مولانا کا جو نقطہ خیال ہے وہ اوپر گزر چکا اب اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کے فکر کے بارے میں مولانا کا جو خیال ہے اسے بھی سن لیجئے۔ فرماتے ہیں۔

حکمت اور شریعت کی یہ تفریق اور پھر ان میں اس طرح مطابقت کرنا شاہ صاحب کے فکر کا اصل اصول ہے۔ انہوں نے جیسا کہ ہم پہلے لکھ آئے ہیں سب سے پہلے مسلمانوں کے مختلف فرقوں اور متعارض افکار میں رافقی پیدا کیا اور سب کو کتاب

دست کے اصل مرکز کے نیچے جمع کر دیا، پھر اسلام حیسانیت اور یہودیت کو خفیضت
کی فروغ بتایا اور ایک جامع انسانیت تصور کے ماتحت جینی اور غیر جینی یعنی عبادی
دینوں کو یک کیا : (ص ۳۲۷)

اس بیان سے اندازہ ہوگا کہ مولانا، اکبر کے دین الہی کی تحریک کو حضرت شاہ صاحب کے فکر
سے کیوں قریب سمجھتے ہیں یعنی مولانا کا تخیل یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے جس طرح دنیا
کی تمام قوموں کو وحدت انسانیت کی بنیاد پر اسلام کی طرف بلایا ہے اسی طرح دراصل اکبر بھی
وحدۃ الوجود کے تصور کو قوی کر کے ہندوستان کو ایک وحدت غیر منقسم بنانا چاہتا تھا اور
اگرچہ ظاہری طور پر عزرائیل وحدت ادیان اور وحدت الوجود تھا۔ تاہم اگر اس تحریک کو باقاعدہ اور
نیک نیتی سے چلایا جاتا تو مولانا کے خیال میں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سب مسلمان ہو جاتے، بہر حال
وللناس فیما یعشون مذاہب۔

ہم نے دین الہی سے متعلق مولانا کے فکر کا لب لباب لکھ دیا ہے جس میں دونوں پہلو سامنے
آجاتے ہیں اب اس پر ارباب تنقید کو تنقید کا حق ہے۔ لائق تاقید نے یہ کہا تھا کہ انہوں نے اس
معاملہ میں مولانا کے فکر کا صرف ایک پہلو ہی دکھایا تھا جو آداب تنقید کے شایان شان نہیں ہے
اور اس سے بڑی غلط فہمی یہ پیدا ہوتی ہے کہ جب مولانا دین الہی کو اساساً سمجھتے ہیں تو پھر
اسلام کی حیثیت ان کی نظر میں کیا رہ جاتی ہے؟ سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا مقصد
اسی غلط فہمی کو دور کرنا ہے اور بس !

اشتراکیت

ہمارے فاضل دوست نے مولانا کو اس جرم کا بھی مرتکب بتایا ہے کہ وہ اسلام اور اشتراکیت ان دونوں کو مماثل قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی بالکل غلط ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ مولانا انتہائی دقیقہ رسی اور ڈوف نگاہی سے ہر حقیقت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہیں۔ اور ہر ایک پہلو کو دوسرے سے الگ کر کے دیکھتے ہیں۔ پھر مجموعہ میں جو خوبیاں ہوتی ہیں ان کو بیان کرتے ہیں۔ اس میں جو اچھائیاں ہوتی ہیں ان کو الگ دکھاتے ہیں اور پھر ان دونوں کے استخراج و اجتماع سے اس کے جو نتائج پیدا ہونے والے ہوتے ہیں ان کا اندازہ لگاتے ہیں، عند فکر کی راہ میں کسی حقیقت کے مختلف اجزاء اور پہلوؤں پر تحلیل کیا وی کا یہ عمل کرنا انتہائی مشکل کام ہے مگر مولانا اس مشکل کو سر کرتے ہیں اور بالآخر شیوہ کو کہ کئی اختیار کر کے جسے شیر نکال کر لاتے ہیں۔ لوگ اذراہ کو نہ نظری اور مسلک خسرو پرویزی "یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا متضاد باتیں کہتے ہیں۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا ہر چیز کے اچھے اور بُرے پہلو کو اس کا صحیح دیتے ہیں اور اس کی اپنی مخصوص حیثیت و نوعیت کے مطابق اس کے متعلق فیصلہ کرتے ہیں۔ انگریزی کے مشہور انشائیہ پرداز لیب نے ایک جگہ بالکل ٹھیک کہا ہے کہ کسی غایت درجہ معتدل کام کو کرنا جس قدر مشکل ہے اتنا ہی اس کو سمجھنا بھی مشکل ہوتا ہے۔ عام لوگ مختلف پہلوؤں کے ذرا ذرا سے باریک فرق کو سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں اور افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں، ہمارے فکر کی یہی وہ بد نصیبی ہے جس کا ماتم اقبال نے اس طرح کیا ہے۔

مردہ لادینی افکار سے افرتنگ میں عشق عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام
مولانا نے اور چیزوں کی طرح اشتراکیت کا جائزہ بھی بڑے غور و خوض اور وسعت نظر سے لیا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اس تمام سفر میں ان کا رہنما اسلامی فکر ہی رہا ہے۔ مولانا کے

نزدیک اشتراکیت کا اچھا پہلو یہ ہے کہ یہ ایک عالمگیر اور بین الاقوامی تحریک ہے جو کسی خاص قوم یا ملک کے فائدے کے لیے مشروع نہیں کی گئی ہے بلکہ اس کی بنیاد عام انسانی ہمدردی اور مساوات و برابری پر قائم ہے اس بنا پر اگر اس تحریک میں کوئی افادیت ہے تو وہ کسی ایک ملک یا قوم تک محدود نہ رہے گی۔ بلکہ جہاں جہاں یہ تحریک پہنچے گی اور اس کو کامیابی ہوگی وہاں کے لوگ اسی سے فائدہ حاصل کریں گے اب اس مرحلہ پر پہلی چیز جو جذب و کشش کا باعث بنتی ہے وہ اس تحریک کا بین الاقوامی ہونا ہی ہے۔ کیونکہ آج کل کی خود غرض دنیا میں ہر قوم جو معاشی یا سیاسی جدوجہد کر رہی ہے وہ صرف اپنے آپ کو فائدہ پہنچانے کے لیے کر رہی ہے اور ان قوموں کی ہوس فائدہ اندوزی اس درجہ خود غرض ہو گئی ہے کہ اگر کسی قوم کو اپنی تعمیر کے لیے دوسری کمزور قوتوں کی بربادی و ہلاکت کی بھی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس میں ذرا تامل نہیں کرتی اور اس کی تمام سائنس، تمام ایجادات و اختراعات اور اس کے تمام ملکی وسائل و ذرائع، علوم و فنون، مرد اور عورت، ساز و سامان سب کے سب صرف ایک مقصد کے لیے وقف ہو جاتے ہیں کہ کمزور یا مختلف النسل والی قوموں کو برباد کیا جائے اور ان کے گروہت کو شکستہ دستہ ٹکڑیوں اور ناز و نازاں جسمانی ڈھانچوں پر اپنی عظمت و سطوت کی شاندار عمارت کوئی کی جائے ہوس ملک گیری اور شدید خود غرضی کے اس ہولناک دور میں اگر کوئی تحریک عام انسانیت کا درد لے کر اٹھتی ہے تو بے شبہ اس کا خیر مقدم ہر اس شخص کو کرنا چاہیے جو عام انسانیت کا ہوا خواہ اور خیر اندیش ہے۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ تحریک انسانیت کے درد کا درماں بھی ہو سکے گی یا نہیں؟ مولانا اس موقع پر اشتراکیت کا تجزیہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس میں بعض چیزیں اچھی ہیں اور بعض بُری۔ اس کا روشن پہلو یہ ہے کہ یہ تحریک اس جاہلانہ نظام سرمایہ داری کو کچلنے کے لیے معرض وجود میں آئی ہے جو اس وقت دنیا کی سب سے بڑی مصیبت ہو کر ہمارے سروں پر مسلط ہو گیا ہے۔ عام مساوات انسانی اس تحریک کا اصل اصول ہے اور جہاننگ اس مقصد کا تعلق ہے اس سے کسی سلیم الطبع انسان کو اختلاف نہیں ہونا چاہیے جو قومیں کہ آج سرمایہ داری کا شکار بنی ہوئی ہیں ان کے لیے اس تحریک کی کامیابی اور قوت اپنے اندر ایک خوشخبری اور پیغام ربانی رکھتی ہے، پس اشتراکیت کا یہی وہ

پہلو ہے جسے مولانا بنظر استحسان و پسندیدگی دیکھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

• بیشک اشتراکیت اصلاً ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک ہے ایک طرف تو اس تحریک نے روسی قوم کو سر بلند کیا۔ چنانچہ پچیس سال پہلے جو قوم انسانی پستی، ذلت، استبداد اور بد نظمی اور جہالت کا شکار ہو رہی تھی وہ اس تحریک کی بدولت اتنی طاقتور منظم اور ترقی یافتہ ہو گئی کہ جرمنی جیسی زبردست سلطنت کی ہزار فوجوں کا جھکے سامنے دنیا کی بڑی بڑی طاقتیں نہ ٹھہر سکیں خم ٹھوک کر مقابلہ کر سکی۔ یہ ہے اشتراکیت کی تحریک کا قومی پہلو۔ دوسری طرف روسی قوم باقی دنیا کے لیے اشتراکیت کی ترجمان بنی اور انہوں نے اپنے عمل سے یہ بتا دیا کہ جب اشتراکیت کے اصولوں پر زندگی کی تنظیم کی جائے تو اس کے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں: (ص ۱۲۸)

لیکن ساتھ ہی اس تحریک کا جو ناقص پہلو ہے وہ بھی مولانا کی نظروں سے اوجھل نہیں ہے چنانچہ سرور صاحب لکھتے ہیں۔

• مولانا اس تحریک کو نامکمل سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک انسان محض معاشی حیوان نہیں اشتراکیت نے انسانیت کی خارجی زندگی کی تنظیم کر کے بڑا کام کیا ہے لیکن انسان کی ایک معنوی زندگی بھی ہے بیشک اسلام اور اشتراکیت دونوں انقلابی ہیں لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ اشتراکیت صرف معاشی زندگی پر انحصار رکھتی ہے، اسلام معاشی زندگی کا انکار تو نہیں کرتا لیکن وہ زندگی کو محض معاشی دائرہ تک محدود بھی نہیں سمجھتا اس کے نزدیک زندگی دوہم چاہتی ہے اور اس دنیا میں ہی ختم نہیں ہو جاتی؛

(ص ۱۲۹)

دیکھئے مولانا نے کس طرح صفائی کے ساتھ دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے مسلمان جس حد تک اشتراکیت کا ساتھ دے سکتے ہیں اسے بتا بھی دیا ہے اور انہیں اس تحریک میں کیا شدید اور بنیادی نقطہ نظر آتا ہے اسے بھی صاف صاف بیان کر دیا ہے۔ رہی مماثلت اور اس معاملہ میں مولانا کا نقطہ نظر بحر اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ اسلام جس طرح قومی بھی ہے کہ اس نے اول اول عربوں کی ہی تنظیم کی اور ان کو دنیا کے لیے خیر امت بنا کر پیش کیا اور ساتھ ہی بین الاقوامی

بھی کہ اس کی رحمت کا ذائقہ اس کے لیے ہے۔ اسی طرح مولانا سمجھتے ہیں کہ اشتراکیت ہرگز ایک نئی تحریک کی حیثیت سے اٹھی اور اب وہ بین الاقوامی تحریک بنی جا رہی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام کی قومیت اور بین الاقوامیت کو جدید اصطلاحات کی روشنی میں اشتراکیت کی ان دو گانہ حیثیتوں کو سامنے رکھ کر سمجھا جاسکتا ہے۔ پس یہ ہے وہ وجہ ممانعت جو مولانا اسلام اور اشتراکیت کے درمیان مانتے ہیں۔

ہمارے فاضل دوست غالباً ان لوگوں میں سے ہیں جو کسی حسین و جمیل عورت کو محض اس بنا پر پر غلبہ صورت نہیں کہنے کہ وہ خوش قسمتی یا بد قسمتی سے ان کی بیوی نہیں ہے یا اس بنا پر کہ اس کی اور بہنیں اور سہیلیاں بد صورت اور بڈنگل ہیں اگر اشتراکیت میں بعض خرابیاں ہیں اور نقصانیں تو ان کا انکار محض اس لیے کر دینا کہ ان اچھی باتوں کا نفاذ ہمارے ہاتھوں نہیں ہو رہا ہے یا ان اچھائیوں کے ساتھ برائیاں بھی ہیں کوئی معقول اور قرن انصاف بات ہے۔ لائن ناٹہ مولانا سندھی کے متعلق فرماتے ہیں کہ

مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اسٹالن چھائے ہوئے ہیں ۱ معاہدہ ص ۱۸۶
لیکن شاید انہیں معلوم نہیں کہ حکیم مشرق ڈاکٹر محمد اقبال اشتراکیت کے بارہ میں فرماتے ہیں۔
لیجے سنئے۔ ضرب کلیم میں لکھتے ہیں۔

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم
اندیشہ ہوا شوخی افکار پہ مجبور
انسان کی ہوس نے جنہیں رکھا تھا چھپا کر
قرآن میں ہو غوطہ زن اسے مرد مسلمان
جو حرفِ قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
علاوہ بریں حکیم مشرق اکثر اپنی مجلسوں میں کہتے تھے کہ اس وقت اسلام کی تبلیغ کی جس قدر
محنت ضرورت روس میں ہے کہیں اور نہیں ہے۔ یہی خیال مولانا کا بھی تھا۔ مولانا ایک سرحد تک
اس ملک میں رہ آئے تھے اس بنا پر اس تحریک کی قوت و طاقت سے متعلق انہوں نے جو
باتیں اب سے مدت پہلے کہیں تھیں وہ اب حرف بحرف سچ ثابت ہو رہی ہیں۔ مولانا کا خیال تھا

کہ یہ تحریک ابھی تجربہ کی منزل سے گزر رہی ہے اس بنا پر جوں جوں قدم اُگے بٹھنا جائے گا اس تحریک کے اصول و مبادی میں ترمیم و تیسخ ہوتی رہے گی۔ اس مرحلہ پر مسلمانوں کے لیے بہترین موقع ہے کہ وہ اسلام کی تعلیمات حقہ ان لوگوں تک پہنچائیں اگر اس طرح اسلام اشتراکیت میں صلح کی کوئی صورت نکل آتی ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ دنیا کی ایک عظیم ترین طاقت مسلمانوں کے ہاتھ آجائے گی اور پھر وہ اس کے ذریعہ دنیا کا تختہ الٹ کر رکھ دیں گے۔ یہ ہے اشتراکیت کے متعلق مولانا کا اصل فکر۔ جسے ہمارے دوست نے کیا سے کیا کر کے پیش کیا ہے۔

نکتہ چیں ہے غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

اس سلسلہ میں لائقِ تامل نے ایک عجیب بات کہی ہے آپ فرماتے ہیں :-

”جس طرح اسٹالن اشتراکیت کے محرولوں میں ترمیم کر کے اسے قومی رنگ دیتے،

میں کامیاب ہوا ہے۔ اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنا چاہتے

ہیں۔۔۔۔۔ اس لیے وہ ٹروٹسکی جیسے ”مومن قانت“ اشتراکی کے مقابلہ میں اسٹالن

جیسے ہوشیار اور فنانہ ساز کو پسند کرتے ہیں۔“ (معارف ص ۱۷۶)

یہ ٹروٹسکی کے ”مومن قانت“ ہونے کی ایک ہی رہی غالباً آپ کو یہی معلوم نہیں ہے کہ اسٹالن اور ٹروٹسکی ان دونوں میں بنیادی اختلاف کس بات میں تھا؟ اختلاف اس میں نہیں تھا کہ اشتراکیت ایک بین الاقوامی تحریک ہے یا نہیں۔ اسے دونوں تسلیم کرتے تھے۔ البتہ اسٹالن کا خیال یہ تھا کہ ابھی چارے حالات اس کی اجازت نہیں دیتے کہ ہم اس تحریک کو بین الاقوامی اصول پر چلائیں اور دینکے دوسرے ملکوں اور قوموں میں اس کا پروپیگنڈہ کریں۔ اگر ہم نے ایسا کیا تو خواہ مخواہ دوسری قومیں ہم سے ٹھک جائیں گی اور ہم اطمینان سے اپنے گھر میں بھی کام نہیں کر سکیں گے۔ ٹروٹسکی اس کا مخالف تھا اور شدید مخالف۔ ٹروٹسکی غریب پر جو تشدد ہوا وہ ممکن ہے بیجا اور نامناسب ہو۔ تاہم واقعات مابعد نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس معاملہ میں اسٹالن کی ہی رائے صائب تھی۔

اب میں اسی پر یہ مقابلہ ختم کرتا ہوں۔ اگرچہ یہ کافی طویل ہو گیا ہے تاہم مجھے اس کی تسکین

کا احساس ہے۔ افسوس ہے کہ مضمون شروع کرتے وقت جو مآخذ میرے ذہن میں تھے۔ چند در چند مشاغل اور گراں بار مصروفیتوں کے باعث ان میں سے اکثر کی مراجعت نہیں کر سکا۔ اٹا، تھرپہ میں جو کتابیں سامنے آگئیں۔ انہیں کا حوالہ دے دیا ہے۔ ورنہ مولانا سندھی کا مطالعہ نہایت وسیع اور فکرہ درجہ عمیق تھا۔ نہ جانے وہ کہاں کہاں سے دانہ دانہ چھن کر لاتے تھے اور اُن سے ایک خرمن بناتے تھے جتنا بڑھتے تھے اس سے کہیں زیادہ ان کے دماغ اور حافظہ میں ہوتا تھا۔ یہ محض خوش اعتقاد ہی نہیں میرے ساتھ ایک جماعت کا مشاہدہ ہے۔ اسی بنا پر بہت کچھ لکھنے کے باوجود مولانا کے افکار کے ابھی بہت سے گوشے اور پہلوئیں جو صرف بیان سے آشنا نہیں ہو سکے۔

گیاں مبرکہ بیاباں رسید کار معناں
ہزار بادۂ ناخوردہ در گِ تاکست

مولینا عبید اللہ سندھی

== پ ==

ایک ناقدانہ جائزہ

از

جناب مولانا مسعود عالم صاحب ندوی

یہ تنقید "معارف" ستمبر ۱۹۴۴ء میں چھپی۔

مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں۔ ایک سکھ گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیرینہ تعلیم پائی۔ سیاسیات میں ذہیل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا، جلا وطنی کی زندگی، کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری۔ آخر میں ہمارے آگے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اور اب پانچ سال جوتے ہیں کہ وطن کی کشش پھر انہیں ہندوستان کھینچ لائی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے۔ دنیا کے تمام نشیب و فراز دکھائے، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے وہ کامیاب گزر چکے ہیں، اہاب کہ سفینہ عمر ساحل کے قریب آگاہ ہے وہ اپنے تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج سے ہمیں مستفید کرنا چاہتے ہیں۔

ہندوستان آنے کے بعد پہلے پہل انہوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے حسن ظن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انہوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف "صاحبوں" کا لباس اختیار کر لینے سے انسان "صاحب" نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف ہر تہ لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک سطحی اور مرعوب ذہنیت کی دعوت تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کر طبعی طور پر ہڑا دکھ ہوا۔

اس کے بعد "الفرقان" ولی اللہ زبیر علیہ السلام نے انہوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے افکار کے اظہار پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقہ و ملائکہ کا سلسلہ، شروع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر انسان مانوس ہو جاتا ہے: ہم نے جی کرنا کہ اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ہماری طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی: بیشنرم کی تبلیغ خواہ کتنے ہی مصرومانہ انداز میں ہو ہمارے لیے ناقابل برداشت ہے،

اس پہلے سے توجہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی،

(مسئلہ ۱) جس میں حضرت سید احمد شہیدؒ بریلوی، اہل صادق پور اور ان کے عام ماننے والوں پر انہوں نے نہایت سخت اور نامعاف حملے کئے، ساتھ ساتھ نجد اور یمن کے مشہور اہل علم اور نامور شیعین کو بھی اس سلسلے میں دھم گھسیٹا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چند نمبروں (فروری مارچ، اپریل، مئی، مسئلہ ۲) میں شائع ہو چکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی۔

یہ کتاب اور "الفرقان" کا مقالہ، دونوں اہل علم اور خواص کے لیے تھے، عام اور معمولی لکھے پڑھے لوگ ان سے اچھی طرح فائدہ نہیں اٹھا سکتے، اس لیے ان کا دائرہ اثر و نفوذ بہت محدود رہا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور معتقد نے آسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، غرض جہاں تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہے، اور ہمیں یہ معتبر ذریعہ سے معلوم ہوا ہے کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ یہ افکار کتاب و سنت کی روشنی میں کہاں تک قابل قبول ہو سکتے ہیں؟

کتاب تقریباً چار سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، وحدتِ انسانیت، انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکار میں قومی اور ملکی رجحانات، اسلامی ہندوستان، اکبر اعظم، اورنگ زیب شاہ ولی اللہ اور ولی اللہ کی سیاسی تحریک، مختلف ابواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے

مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دلائل و براہین اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی ذہنی کش مکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے۔
مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لیے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے
افسوس کہ نہ اس وقت ہمیں اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات
میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سندھی اسلام اور ہندوستانی
قومیت کا ایک معجون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے
اور مسلمان بھی خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدت
انسانیت اور وحدت ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیادی فکر
کا ترجمان ہے۔

اور یہ بنیادی فکر عالمگیر، ازلی، ابدی، اور لازوال ہے۔ قرآن میں بیشک

اس کا جامہ عربی ہے: (مر ۳۵)

لیکن یہ عربیت ”مشاہدہ حق“ کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، ۱۱ مر ۳۵
اصل حقیقت تو وہی ہے، جو گیتا میں ہے، مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے، لیکن اس کی
جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا والے جانیں، لیکن قرآن مجید
کے متعلق یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ مولانا کی وحدت انسانیت کا شاعر ہے، اور نہ وہ وحدت
ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک ”دین حق“ اور ”ہدی“ لے کر آیا تھا، تاکہ ساری
کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین و مذہبی
اقتدار کو ”رسوم“ کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں، ان میں حدود اللہ بھی ہیں، اور حدود
تجاور کرنے والے کے لیے قرآن مجید کا لہجہ سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو ”دین حق“ کی مائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب
قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا، اور گزری ہوئی چیز واپس نہیں آسکتی۔

”جو زمانہ گزر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹا نہیں
قرآن پر عمل کر کے خلافت راشدہ کے دورِ ادل میں صحابہ نے جو حکومت بنائی،

اب بعینہ ویسی حکومت نہیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں، وہ حکمت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافت راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔

حکمت قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم اُسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتے، جو حکمت شریعت سے بے نیاز کر دے، یا شریعت کو قرار واقعی اہمیت نہ دے، قرآنی حکمت نہیں کہی جاسکتی،

مولانا کے افکار میں یہ چیز بڑی طرح کھٹکتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلاوہ بھی موجودہ انسان کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری نہیں سمجھتے،

”مولانا نے فرمایا کہ میں دین کو اسی بنا پر انسانیت کے لیے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے سے ہر فرد انسان کی انسانیت بیدار ہوتی ہے، بد قسمتی سے لوگوں نے خاص اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دین حق مان لیا، اور جو ظاہری طور طریقوں میں اُن سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دین کا جو مقصد حقیقی ہے وہ اُن کے ہاتھ آتا بھی ہے، یا نہیں؟“

جاننے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے؟ کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائی، حج ادا کرنا، یہ سب طور طریقے ہیں، اور جو اُن کا قائل نہ ہو، وہ رب اعلیٰ کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے؟ اور پھر ہمیں بتایا جائے کہ ”محدود مذہب“ سے مراد کیا ہے؟ کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب ص ۱۲۳-۱۶۳ میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ منہ اندیشی آموز ہے، ”یہ کون نہیں جانتا، کہ موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ دیوانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے،“ اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسان کہا گیا ہے یہی خالص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فن تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نئے نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

• ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑتے ہیں، انہیں یہ گراں گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا، چنانچہ وہ ایسے تصرف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں، ان لابیاب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہے کہ ایک ہے جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہے، اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،

• اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی کا ہوا ہے ۱۰۱۳ھ ۱۶۰۰ء
• یہاں پر ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے مسلمان صوفیہ نے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لیے ہندو یوگیوں سے ملنے جلتے طریقے اختیار کیے، (۱۳۲ھ ۱۹۰۹ء)

بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، سہے ہمارے صوفی علماء تو ان کی خفگی بجا ہے یہ بندگان دین، اور اللہ کے متراض بندے ان صوفیانہ ریاضتوں کو خالص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس طبعی طور پر اس تلخ حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا۔

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگیوں کو منع کیا، اس کی اصلاح کی، اور اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

”یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہر مسجد دار ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ مولانا کا خیال ہے کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان غارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے سچے طبقے اسلام کے گردیدہ ہو جاتے، (۱۳۳ھ ۱۹۱۴ء)

مگر سب سے بڑی مشکل تو یہی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات شروع سے سمجھ دیں، اور ہندوستانی قومیت سے سیل کی کوئی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ ہو سکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ پھیکا پڑ جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے بھی چوچکا ہے۔ اگر اور داراشکوہ کی نامبارک کوششوں کا کیا یہی انجام نہیں ہوا۔

اسلامی تصوف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطہ نظر سے نہایت گہرا جائزہ لیا ہے، ان کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ اسلام گو بین الاقوامیت کی دعوت ہے، مگر قومیتوں کا انکار نہیں کرتا (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت، بین الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدہ وحدت الوجود ان کے اسلامی فکر کا ترجمان اور منظر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدت ادیان کو دیتے ہیں قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ بیک وقت ان تینوں پر ایمان رکھتے ہیں:-

”عقیدہ وحدت الوجود، وحدت ادیان، اور ایک مستقل دین کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے، میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے، قوم بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعینہ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدت ادیان اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقار کے مراحل میں“ (ص ۱۵۱)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔ لکھتے ہوئے جی کڑھتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مذہبہ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہے، ممکن ہے کہ یہ ہماری ناقص سمجھ کا تصور ہو۔

اسی قومیت اور وطن پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے

کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر خلاف ہیں
ملاحظہ ہو :-

..... بے شک قرآن کا پیغام سب قوموں کے لیے تھا، لیکن
آپ کی بعثت کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے
چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہیثیت ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور
"بین الاقوامی" (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو
سب قوموں سے افضل بتایا گیا بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی متن کی تلاوت کرنا
ثواب ٹھہرا (ص ۱۹۲)

فہم قرآن پر زور دینا اور بات ہے، اور تلاوت کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے
غالباً مولانا تلاوت قرآن کے ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں
شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو۔

"اسلام قومیتوں کا انکار نہیں کرتا۔ وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے،
اس میں وہ صرف صالح اور غیر صالح قومیت کا امتیاز کرتا ہے، وہ قومیت جو
بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک بے شک مذموم ہے، لیکن
یہ کہ قوم کا وجود ہی سرے سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہے" (ص ۱۹۱)
"اسلام کی دعوت، قومیت کی دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت
کو ایسی شکل دیدی کہ وہ بین الاقوامیت کے مرکز بن گئے :- (ص ۲۰۰)

ایک مسلم کی حیثیت سے ہمیں مولانا کے اس "فکر" کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام
قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچتا ہی نہیں، اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل
کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کیے ہیں، جہاں نہیں قبول کرتا ہے، ان پر ایمان
رکھتا ہے اور انہیں اپنی زندگی کا دستور العمل بناتا ہے، وہ اس "حزب" کا رکن ہے، یا لیں
کہے کہ وہ اسلام کی بین الاقوامی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور

بھی اس کے قریب نہیں پھٹکنے پاتا، اصل یہ ہے کہ مولانا کے دل و دماغ پر روس اور ٹالین جانے ہوئے ہیں۔ جس طرح ٹالین، اشتراکیت کے اصولوں میں مریم کر کے اسے قومی رنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں وہ ایسی قومی پادٹی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اس لیے وہ ٹروکی جیسے "سوکھ" قاتل، اشتراکی کے مقابلے میں اسٹالین جیسے ہوشیار اور نفاذ ساز کو پسند کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے صفحے ۲۲۰-۲۲۹ (ص ۱) اسلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے نذر کئے گئے ہیں، افسوس کہ مصنف کی تنگ دامانی طول۔ طویل اقتباس کی اجازت نہیں دیتی، اس لیے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہے،

”حاشا وکلا! ہمارا مقصد یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہے، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، اُبھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے۔۔۔۔۔ ہمارے مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے۔“ (ص ۲۲۰)

غرض تو مشابہت ثابت کرنے کی نہیں ہے، لیکن اسلام کے تاریخی ادوار کو آپ دیکھتے ہیں اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں، شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، انیز ملاحظہ

ہو معارف مارچ ۱۳۳۶ء، ص ۲-۱۹۱، حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا سندھی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گزرتی ہے، بد قسمتی سے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلدل میں ہیں، اس لیے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

۔۔۔۔۔ ”ان کے (یعنی عربوں کے)، اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نکتہ اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں

ہماری بدقسمتی ہے کہ اس زمانہ میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تصنیفات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا ہوا ہو اس کو الہام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لیے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا۔ (ص ۲۴۰)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں بھی ہونی پر چیزیں بھی الہامی نہیں خیال کی جاتی عربی زبان میں الہامی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، یہی تاریخ اسلام کے بعض غیر عربی اوطار کی تنقید و تنقیص کو اس کے دوسرے وہ عجیب ہیں، جو اسلام کی صراطِ مستقیم سے دُور جا پڑے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اپنے فاعلے ہوشمند مفکر اور وسیع النظر عالم کو راہِ احتمال سے کتنا دُور لے جاسکتا ہے، اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیرِ نظر کتاب میں "اسلامی افکار میں قومی اور ملکی بھانات کے عزائم سے مرتب کیے گئے ہیں، ص ۲۴۲-۲۴۳" یہ صیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لیے مخصوص نہیں، اسلام تمام

انسانیت کا دین ہے اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان اور قانون ہے، اس عالمگیر قانون کو حجاز میں عملی جامہ پہنایا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے جو زمانہ ماحول، اور اہل حجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی۔ اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں۔

آپ سمجھ یہ حجازی تعبیر کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادے مسلمان تو اسے محض "حجازی تعبیر" کی جرات نہیں کر سکتے ہیں، اس کا اصل نام "سنت" ہے جو قرآن شریف پر نازل ہوئی ہیں، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمہ اسلام، سنت کو کتاب اللہ سے الگ نہیں قرار دیتے بلکہ اسی کا متمم سمجھتے ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں:-

"دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے۔۔۔" اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر قبل

رہے گی، لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہے، تو وہاں طبیعت کی حالت کے مطابق چند تہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی تو غیر تبدیل ہوتا ہے لیکن تہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکتے ہیں، ہم سنت انہیں تہیدی قوانین کو کہتے ہیں

• سنت، مولانا کے نزدیک مجازی یا معنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لیے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے، یہ نظر غایت سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم اگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے۔

• مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعے ہی عمل صورت دی جاسکتی تھی (۱۲۵۲) ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو۔

”مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی حقیقی استعداد کا انکار نہیں کرتی، اور انسان کی جلی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لیے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کر لے، تو اس کا یہ فعل خلاف نبوت نہ ہوگا“

(۱۲۵۵)

یہ سب اُسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں، جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کیے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انہوں نے مسلمانوں کی پورے تاریخ کنکال ڈالی ہے۔ احکام قرآنی کی تبدیلی اور تغیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح اور کسی تبصرے محتاج نہیں۔

• غیر عرب اقوام کے لیے اس پیغام (یعنی قرآن کریم) کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنانے میں جو دقتیں پیش آئیں، دو طرح سے حل کیا گیا، عربوں کو دوسری قوموں پر حکمرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لیے مان لیا کہ یہ حکمرانوں کا قانون تھا۔۔۔

... البتہ دوسری قوموں کے خواص کے لیے اس قانون کو اپنانے میں جو رکاوٹ
ہوتی تھی، وہ یوں دور ہو گئی، کہ اس قانون میں یکجہتی، غیر عرب اقام کے
خواہ، کو اجازت تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو بحسنہ قبول کر کے عرب بن جائیں
یا اس کی روکشی میں اپنے لیے ایک قومی قانون بنالیں، (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ، یکجہتی سے مولانا کیا مراد لیتے ہیں؟ پھر اگر یکجہتی کی تاویل بھی کر لی
جائے، تو قومی قانون کی کوئی توجیہ نہیں ہوتی، وہ کہہ کر خیال ہوتا ہے کہ سب اُسی "وطنیت"
کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ وادہ نکتہ رس عالم کو کعبہ سے ترکستان کی طرف لیے جا
رہی ہے، ان کی ٹپیاں پھولوں میں رہیں، عارف لاہوری نے کتنا صریح کہا تھا۔
ان تازہ خنداں میں بڑا سب سے وطن ہے

جو پیر ہیں اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے (اقبال)

ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبہ وطنیت کی بھی
کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس
خیال کی غلطی آشکارا ہو گئی، مسئلہ خلقِ قرآن اور اُس کی قومی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے
ہیں، ان کو پڑھ کر یقین ہو گیا، کہ اس جذبہ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اور نہیں کہا جاسکتا، کہ اُس
کی فتنہ سامانیاں کہاں جا کر دم لیں گی، ممکن ہے بعض سیدھے سادے عقیدت مندوں کو یہ جملے ناگوار
معلوم ہوں۔ مگر راقم ان سے ذرا جبر کی درخواست کرے گا، آئیے ذرا جی کر ڈاکر کے مسئلہ خلقِ قرآن کی
قومی تعبیر سن لیجیے۔ اس کے بعد آپ کو فیصلے کا حق ہوگا، اب تک اشتراکیوں کی یہ خصوصیت مشہور
تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر معاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خط
میں منفرد نہیں۔ ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کمال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تشریح و تعبیر
قومی نقطہ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو۔

، مامون کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گروہ کہتا تھا کہ کلام الہی جو
خدا کی صفات قدیمہ سے ہے وہ تو قدیم ہے، لیکن جو الفاظ آنحضرت پر نازل ہوئے
تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے کہ کلام الہی بہر حال میں قدیم ہے،

امون نے پہلے گروہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنا دیا اور محدثین کی قیادت امام حنبل، احمد بن حنبل، لے فرمائی، خلق قرآن کے اس نزاع سے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ ماموں کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب فداائع چھن چکے تھے، لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے :”میں الہی زبان منوالے پر مصر تھے، عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم قرمن جانب اللہ ملتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر ذاتی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق سے قائل تھے،

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآن کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، اور یا اس مسئلہ کو گیل مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زور دینا ہے۔ (۲۶۶)

ان انکار زریں کو پڑھیے اور مولانا کی جو دت طبع کی داد دیجیے، یا پھر مسلمانوں کی قسمتی کا نام لیجیے کہ ان کے اہل نظر و فکر راہ حق سے کس قدر دور ہوتے جا رہے ہیں؟ فتنہ خلق قرآن کی یہ لکھنؤ بالکل غلط اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی تھی کہ ماموں کو مناظرہ کا شوق تھا، عیسائیوں سے مناظرے میں کلام اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کلمۃ اللہ ہے کہ مخلوق ہوئے، تو پھر قرآن کلام اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہوا؟ اور اسے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علماء تو قرآن کو مذوق اور حادث نہیں کہتے، حکومت کا قہر برا ہوتا ہے، دیر کیا تھی، دوبار میں علماء کی طلبی ہوئی، کمزور دل والے اور زمانہ ساز علماء کی کبھی کمی نہیں رہی . . . لیکن انہی میں چند ایسے ارباب عزیمت و استقامت بھی تھے جنہوں نے پوری پامردی اور بہادری کے ساتھ اس فتنہ کا مقابلہ کیا، انہیں اذیتیں دی گئیں؛ قید خانوں میں طرح طرح سے پریشان کیا گیا، لاکھوں بکے بچے میں بٹا بٹا کر دے ارے گئے، بدن زخموں سے چمدا چمدا، مگر یہ اللہ کے بندے راہ حق سے نہ ہٹے، اور تاریخ ہر ایک مستقل نشان چھوڑ گئے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ) و عمن والہم کے بعد احمد بن حنبل کا موقف اپنی نظیر نہیں رکھتا، دنیاوی اور مادہ پرست تحریکوں سے مقابلہ

متصور نہیں، مگر یہ سبیل تفتن عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہیے تو انقلاب روس اور جدید تر کی تاریخ کنگال کر دیکھ لیں، ابن جنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال مشکل سے ملے گی:-

اُولَئِكَ اِلَآئِي فَجِئْنِي بِمِثْلِهِمْ اِذَا جِئْنَا بِمَا جُمِعَ الْجَمَاعُ
 ذہانت اور اوج سے ایک انوکھی بات کہہ دینا آسان ہے، مگر اُسے ثابت کرنا مشکل ہے
 کہاں عربی تفوق کا جذبہ، اور کہاں ابن جنبلؒ اور ان کے رفیقوں کا افضل الجہاد شستن ما
 بین الارض والسحاب مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کر دی، ابن جنبل کا تو یہ عالم تھا
 کہ دسے پڑ رہے ہیں، تہ بند کھٹ پڑتا ہے، بدن لہر لہاں ہوتا ہے، وقت کا سب سے بڑا شہنشاہ
 مقتضی ہاتھ کہتا ہے، کہ اب بھی کہہ دو صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کر دو مگر لب پر جاری
 ہوتا ہے، تو یہ شہرہ و ماثہ فقرہ:-

اعطونی شیئاً من کتاب اللہ عزوجل او سنة رسولہ صلی اللہ علیہ

وسلم حتی اقول بحدۃ اہل العینین ص ۱۲۴-۱۲۵

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لومہ ماننے والے کہتے ہیں کہ وہ پیکر صداقت و عاشق سنت
 صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوا لے کر تلا ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان ائمہ عربی
 و صفا کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدناما بہیمان نہیں اٹھایا جاسکتا، وسیع علم الدین
 ظلموا اہی منقلب ینقلبون

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا اصرار تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے یا اُسے گول مول
 رکھا جائے، اس گول مول کی حقیقت یہ ہے کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں
 بے انتہا محتاط تھا، نام مالک کا مشہور قول ہے:-

”الاستواء معلوم والکیف مجهول والسؤال عندہ بدعة“

اسی طرح کلام الہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا:-

القوان کلام اللہ لا اعرف مخلوق او غیر مخلوق۔

یہ گول مول ضرور ہے مگر مثال مثال کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں حقیقہ کی پاکیزگی

اور ایمان کا رسوخ ہے ، اور یہ چیز استہزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہے ،
اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں ۔

”بھی مسلمان قرآن کی تعلیم تو متجانب اللہ مانتے تھے ، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن
کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے ؛
اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں :-

(۱) دور عباسی کے وہ کون بھی مسلمان تھے ، کیا عقیدہ خلق قرآن کے قائلین اور منکرین کی تقسیم
اور قومیت کی بنیاد مل پر تھی ؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ من جانب اللہ بھی نہیں ، مولانا
کے بعض بیانات سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے :-

” دراصل بات یہ ہے کہ ایک عجمی کی عقل یہ سمجھ ہی نہیں سکتی ، کہ اللہ کی تعلیم جو تمام زبانوں اور
سب دنیا کے لیے ہے ، وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ، عجمی ذہن کے لیے قرآن
کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناممکن ہے ، وہ تو معانی کو قرآن سمجھے گا ، (ص ۳۶)
” وہ تو معانی ہی کو قرآن سمجھے گا ، اس فقرہ سے شبہ ہوتا ہے ، کہ کہیں کچھ اور تو نہیں مراد لیا

جا رہا ہے ؟

مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

” مامون کے زمانے میں عربوں کے پاس لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی ، اور

اب وہ اسے خالص الہی زبان منوانے پر مصرتھے ” (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کہنا ہے کہ آپ عربی زبان کو کسی وجہ سے میں الہی زبان مانتے بھی ہیں ؟ خاص و
عام کی بحث تو بعد کی چیز ہے ، جہاں تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے ، قرآن مجید
اللہ کا کلام ہے ، جو اس میں شک کرے اس کے کفر میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ، یہ بھی واضح
ہے کہ یہ اللہ کا کلام ، قرآن مجید عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان ، الہی زبان ہوئی یا نہیں ؟ مگر
آپ کی عجیبیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتی ہے ، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب
بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہو ہی نہیں سکتی ۔

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخر میں ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرست
مگر زبان علم و حکمت کی اختیار کی گئی ہے:-

مولانا کے نزدیک دلی بھی دمشق و بغداد اور بخارا کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل
مرکز کی حیثیت رکھتی ہے، جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اومان کا
سیاسی مرکز دمشق اور بخارا رہا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل قوم ہیں، اور انہوں نے
بخارا کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستانی ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی
اپنی زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حکمت ہے، جس طرح
ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی
علم کلام، اور ایرانی تمدن، مسلمانوں کی برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح
ہندوستانی مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں؟ (ص ۲۷۲)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا
ذکر نہ چھڑ جاتا، تو اچھا تھا، رہا مسلمان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہمیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت
فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں محدود نہیں، نام اعظم اور ان کے جانشینوں کی تربیت
کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکوں میں بھی رائج ہے، تیر خود اہل ہند کی ایک بڑی تعداد
اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لیے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے، ممکن ہے، مولانا
کا دماغ ان کا فکری وجود تسلیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایاں، موجودہ ہندوستان
کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ دولوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں۔

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں، اب اس کی دلیل ملاحظہ فرمائیے
۔ اکبر تعلقوں کی طرح نہ تو قاہرہ کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا
اور نہ اُسے اپنے باپ ہمایوں کی تقلید میں ایران کے شیعہ بادشاہوں کی سرداری گولا
تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل صاحب اقتدار سلطنت کی بنیاد
رکھی، یہ خالص ہندوستانی سلطنت کی ابتدا تھی:-

یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا نمونہ، جس کا وہ خواب دیکھ رہے تھے، اکبری

بدعات کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی کے جہاد سے کون واقف نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے۔

”بدقسمتی سے ہندوستان کے حالات کچھ اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج نہ نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدم سے عربی ذہن کے تفوق پر زور پڑتی تھی۔۔۔۔ اسی طرح اکبر کے زمانہ میں ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ اکبری مسلک سے اسلام کی برتری کو صدمہ پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی چنانچہ یہاں بھی کبریٰ فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے بھجان کو حکومت کا اصل تسلیم کر لیا گیا (ص ۳۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبہ سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہاں کہاں جا پہنچتی ہے۔
ہندوستانی قومیت کے پرچاروں کے نزدیک اکبر اعظم سے زیادہ چہیتا کون ہو سکتا ہے؟ طبی طور پر مولانا اس کے بڑے مارچ ہیں:-

”چنانچہ اکبر پہلا مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ ایران کی حلقہ بگوش تھی اور نہ اسلامی سلاطین کے تابع یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت کی تشکیل تھی اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ کرنے کی کوشش؟ (ص ۲۹۳)

بالکل صحیح! یقینی اکبر کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر رہ کر ایسا ممکن بھی ہے؟
مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ اکبر کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے دین الہی کی بنیاد رکھی گئی تھی ص ۲۹۶-۲۹۷۔ معلوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے :-

• اکبر کی سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا۔۔۔۔۔ جہانگیر کے زمانے میں امام ربانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنا پڑی تھی، اُسے غلط ٹھہرایا، امام ربانی کے کمزوریات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے بڑے بڑے بااقتدار سرداروں سے اُن کی خط و کتابت رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا ایک

طبعی امر تھا: (ص ۱۳۰۷)

دیکھئے وہی بات مولانا دوسرے افاز میں کہہ رہے ہیں، کہنا یہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان طبقوں کی نمائندگی کر رہے اور انہیں اکبر کی بدعات اور اُس کے بداندیش فیروں کی سپورہ حرکت سے کوئی خاص اصولی اختلاف نہیں تھا، اور نہ مولانا سے زیادہ اسے کون جانتا ہے کہ معاملہ صرف ابن عربی کے عقیدہ وحدت الوجود کا نہیں تھا، معاملہ دین کا تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں لے کر آئے تھے، اگر حضرت امام ربانی مجاہدانہ میدان میں نہ آتے، تو نہ اورنگ زیب پیدا ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں ہوتے، لیکن ہمارے مولانا ہیں کہ اکبر کی شہنشاہیت کو ہندوستانی اسلامی حکومتوں کا نام دینے جا رہے ہیں۔۱-

• اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانیّت کو اسلامیت پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ اہلکے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لیے لازمی طور پر ہندوستانیّت پر

زیادہ زور دینا چاہئے تھا۔ (ص ۱۲۰۹)

غائب عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کہاں جسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین "ہندوستانی" بنانا چاہتے تھے، مغللوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت نہیں کہا جاسکتا، وہ مسلمانوں کی حکومتیں تھیں، جن میں بادشاہ اچھے بھی ہوتے تھے اور بُرے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی ختم کر دی گئی اور صرف اسی پر

نہیں کیا گیا، بلکہ دین ہی کے یخ دین سے اکھاڑ دینے کی مہم شروع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الہی کی بنیاد ڈالی گئی۔ ممکن ہے مولانا کے نزدیک یہ ہندوستانیت ہو، مگر کتاب وسنت رسول پر ایمان رکھنے والا اسے اکھاڑو زندہ کر سبھنے پر مجبور ہے۔

اورنگ زیب کی دینداری اور مذہبی پالیسی کی توجہ یہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے جو سننے کے لائق ہے۔ ہمیں اب تک نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر عجاز پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ کام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرات تو نہیں کر سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لیے بھی کچھ قرآن کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔

بہر حال مولانا کی توجہ یہ ملاحظہ ہو:-

• اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اورنگ زیب چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے دائرہ اثر کو اتنی وسعت دے کہ اس کے اندر خیبر پور کے ملک بھی آجائیں، اور عجاز پر بھی اس کا اقتدار ہو، اور یہ اس وقت ممکن نہ تھا، جب تک وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا.... اورنگ زیب کے پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لیے اس نے اسلیٹ کو مقدم جانا:

مولانا کو جمیع اضداد میں کمال حاصل ہے، وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مارج ہیں، اکبر پر اس لیے فریفتہ ہیں کہ اس نے خالص قومی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادا انہیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند کیا۔

• دوسرے لفظوں میں اشوک سے ہزار ہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہوئے کہ وہ دوسروں کی سیاسی اور فکری ترکازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، گو اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام بدھ مت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الف ثانی کا پیغام تجدید اسلام تھا (ص ۳۱۶) فکری ترکازیوں کا فقرہ قابل غور ہے، شاید مولانا کے نزدیک اسلام اور متقدمین ائمہ اسلام کے

اثرات بھی ترکنا نہیں میں داخل ہوں۔

مولانا سبھی ہندوستان میں حکمت ولی اللہی کے داعی ہیں، اہل انہیں شاہ صاحب کی کتابوں میں بے نظیر عہدہ حاصل ہے، مگر وہ شاہ صاحب کے افکار جس طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب سے بدگمانی ہونے لگتی ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اعلیٰ عالمگیر دہلی کے قائل تھے، شاہ صاحب اکبر کے قائل ہیں، اس کی سیاست کے تناخاں ہوں، یہ بات ناقابل قبول ہے، جب تک صریح شہادت نہ پیش کی جائے، بہر حال مولانا کا بیان ملاحظہ ہو،

..... اہل فکر کی یہ جماعت سلطنت کے ان لوگوں سے واقف تھی وہ اکبر کے

سیاسی احوال کے حامی نہ تھے، لیکن جس پہنچ پر اکبر نے مختلف سطحوں کو ہم نوا کرنے کی کوشش کی تھی، وہ اصولاً اس سے متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے امور سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالعظیم اودان کے ہونہار فرزند امام ولی اللہ ان کے افکار کے مرتب کرنے والے ہیں: (ص ۳۱۹)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حجۃ اللہ البالغہ کا مصنف اس پہنچ سے اصولی طور پر متفق ہو، جو اکبر نے مختلف سطحوں کو ایک کرنے کے لیے اختیار کیا تھا۔

زیر نظر کتاب میں ایک باب ولی اللہی سیاسی تحریک پر بھی ہے (ص ۳۳۰-۳۳۱)۔ گویا مولانا کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" کا خلاصہ ہے۔ اس خلاصہ میں بھی مجتہدین کے محدثین، عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم وہابیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہے (ص ۳۳۵) جسے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے، (معارف: ۱۔ فردوسی سنہ ۱۳۳۹ء) کانگریس پر بھی مولانا کے افکار قابل دید ہیں (ص ۳۴۳-۳۴۴) مگر ہمیں انکی توجیہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت کو اسلام کے لیے زیر قائل سمجھتے ہیں، اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں وہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا سراغ لگا لیتے ہیں، البتہ انہوں نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندو ائمہ قومیت سے متعلق بڑی معقول باتیں کہی ہیں، اسی سلسلے میں انہوں نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیاست پر بھی دلچسپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے۔

مولانا نے فرمایا کہ تعجب ہے مولانا حسین احمد، مصطفیٰ اکمال کی شکی تحریک کے
تو خلاف میں، لیکن حکومت بھارت کی عداوت میں اس پر کبھی غصہ نہیں کرتے، کہ گاندھی
جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں، اس سے ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی
شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچنے کا امکان ہے؟ (ص ۲۵۹)

اس تحریک کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہے کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجحان نظریں
کی مہیاقت طبع کے لیے پیش کر دیا جائے، خوبی یہ ہے کہ اس رجحان کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے
بزرگوں کے سر باندھا گیا۔

• دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہے، اس کے لیے سب سے المر جان، نام کی عربی
تاریخ ہند پڑھئے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات مرزا مظہر جانجاناں
اور امام عبدالعزیز دہلوی کے مکتوبات میں ملیں گے، میں ان کی ترجمانی مختصر الفاظ میں
یہاں کرتا ہوں، ہمارا ہندوستان، دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک
ہے، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، کلیہ دھرم جیسی حکمت کی
کتاب لکھی، فوجی تہذیب کا کھیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمسر بنا، الہیات میں
ویدانت فلسفی سکھانے میں جگت گرو بنا، اس سے ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا
میں پھیلے، اس نے مہاراجہ اشوک جیسے حکمران پیدا کیے، دوسرے دور میں قدیم فلسفہ
کی علمبردار سوسائٹی کو اسلام جیسے انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین
اکبر پیدا کیا، مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر اردو جیسی انٹرنیشنل زبان پیدا کی محی الدین
عالمگیر جیسا پیدا کیا، جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا۔ امام ولی اللہ
جیسا فلاسفر پیدا کیا۔ (ص ۹-۱۳۳۸)

اس رجحان کے اور معرعے جیسے بھی ہوں، مگر اکبر والا معرعہ تو یقیناً غیر موزوں ہے، کہا مولانا کا
چہیتا اکبر اعظم اور کہاں اسلام کی دعوت! اللہ اکبر کہنے کی جانی ہے۔

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کچھ نہ کچھ طویل ہو ہی گئی، پھر بھی
نقد کا حق ادا نہ ہوا، ضرورت ہے کہ کوئی صاحب نظر عالم پوری کتاب پر بسط و شرح کے ساتھ گہری
تنقید کرے۔

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کے

چند افکار

صوفی عبد الحمید سواتی

اس مضمون کا باعث درحقیقت نوائے وقت ۳۱ دسمبر ۱۹۶۲ء کا پرچہ ہے جس میں کسی نامعلوم شخص نے "ایک وطن دوست کے قلم سے" پر و فیسر محمد سرور کی کتاب "انادات و ملفوظات مولانا عبید اللہ سندھی پر ایک نظر" تبصرہ کیا۔ پر و فیسر محمد سرور کی کتاب میں پیش کردہ پورا مواد مجموعی طور پر صحیح ہے یا غلط، یہ تو الگ بات ہے، ہمیں بھی ان کے پیش کردہ افکار سے کلی اتفاق نہیں لیکن تبصرہ نگار نے جس طرح مولانا سندھی پر ظلم ڈھایا ہے اس پر دل بہت افسردہ ہوا۔ کاتب المحدث کو حضرت مولانا سندھی کی زیارت تین بار نصیب ہوئی ہے ایک مرتبہ لاہور میں اور دو بار دارالعلوم دیوبند میں، اور ایک مرتبہ کچھ حضرت مولانا کا بیان سننے کا بھی موقع ملا۔ حضرت مولانا دیوبند تشریف لائے اور حضرت مدنی کے ساتھ ساتھ چلے آ رہے تھے، جب دارالعلوم کی فوقانی منزل جہاں دارالحدیث ہے پہنچے تو حضرت مدنی اہتمام کی طرف حاضری کے لئے تشریف لے گئے، تو راستہ میں حضرت سندھی کو طلباً نے روک لیا، مولوی عبدالعزیز افغانستانی نے حضرت سندھی سے عرض کیا کہ حضرت ہم کو کچھ نصیحت فرمائیں۔ مولانا یہ بات سنتے ہی آگ بگولہ ہو گئے چہرہ سرخ ہو گیا اور فرمایا تمہارے لئے نصیحت موت ہے موت! پھر کچھ دیر خاموش رہے اور جب غصہ کم ہوا تو تقریر شروع کر دی اور فرماتے لگے کہ اگر دنیا میں زندہ رہنا ہے تو اپنے صحیح مقصد کیلئے قربانی کرنا سیکھو، پھر فرمایا کہ قرآن پاک کے نزول کے زمانے میں جو لوگ جہاد سے گریز کرتے تھے قرآن نے ان کو منان کہا ہے۔ اور فرمایا ہے قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ اور تم لوگ جو قربانی اور موت سے گریز کرتے ہو کیسے بچے مسلمان ہو۔

اتقرنے حضرت مولانا سندھی کی کتابوں، مقالات اور تحریروں کا جہاں تک دستیاب ہو سکیں

ہیں مطالعہ کیا ہے۔ اس لئے خود مولانا سندھی کی کتابوں اور تحریروں سے ان کے چند اہم انکار پیش کرنے کی جرات کر رہا رہوں یہ زیادہ تر مولانا کے الفاظ ہی ہیں اور کچھ عربی سے اردو میں ترجمہ کرنے کے ناظرین کو رام کے سامنے پیش کر دیئے ہیں تاکہ ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ اس تبصرہ نگار نے بزمِ خویش ملتِ اسلامیہ کے ایک عظیم سرزند اور دینِ اسلام کے جانثار خادم پر کیسے ریکے چلے کیئے ہیں اور کس دیدہ دلیری، شورشِ چشمی، بلکہ بے حیائی سے غلط باتیں منسوب کی ہیں بلکہ العیاذ باللہ مولانا کو مرتد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس تبصرہ نگار نے مولانا کے متعلق جو باتیں لکھیں ہیں ان میں اہم باتیں یہ ہیں۔

۱۔ وہ لاشعوری طور پر اسلام کے اساسی اور فکری نظریات سے باغی ہو گئے اور انہوں نے اپنے دور کی عالمی تحریک کمیونزم اور سوشلزم کو اپنا لیا۔

۲۔ اس تبصرہ نگار نے خالد لطیف گابا کا ذکر کیا کہ وہ اسلام اختیار کرنے کے بعد مسلمان دوستوں کے طرزِ عمل سے تنگ آ کر پھر ہندو ہو گیا اور بھارت چلا گیا۔ اور پھر مولانا سندھی کے متعلق کہا ہے ممکن ہے کہ اسی قسم کی نفسیاتی یا دہنی کیفیت سے مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم بھی دوچار ہوئے ہوں۔ اور وہ بھی اپنے آبائی مذہب سکھ مت کی طرف لوٹنے کی بجائے نیشنلسٹ بن گئے۔

۳۔ مگر مولانا سندھی مرحوم اس نظریہ (وحدة الوجود) کو محض اس وجہ سے اپناتے ہیں کہ یہ ہندوؤں کے نظریہ ویدانت اور پرانک کے قریب ہے

۴۔ اور بالآخر اپنی شکنجہ دل کے لئے انہوں نے روس کے کمیونزم میں پناہ ڈھونڈ لی اور کمیونزم کے نظریہ میں توحید کو ملا کر اسے مسلمانوں کی نلاج دہیہود کا نامن مانا۔

تجربہ نگار کی تحریر میں یہ بدناما قسم کا الزام سراسر غلط اور بے بنیاد اتہام حضرت مولانا سندھی پر لگایا گیا ہے۔ اس لئے اس کا نوش نہ لینا اور اللہ تعالیٰ کے ایک مقبول بندہ کی طرف سے دفاع نہ کرنا انشوس ناک ہو گا اس لئے مولانا کے انکار و خیالات پیش کرنا ضروری ہے۔

انسان کی بات یہ ہے کہ حضرت مولانا سندھی کے بعض انکار شاذ بھی ہیں بعض مروجہ قسم کے خیالات بھی ہیں اور بعض باتیں ایسی ہیں کہ مولانا ان پر بے جا سختی بھی کرتے تھے

بعض باتیں معلومت کی خاطر بھی ناگزیر خیال کرتے تھے، اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جن کی نسبت ان کی طرف کرنے میں تلامذہ نے غلطی کی ہے، ان کی ذمہ داری حضرت مولانا پر نہیں بلکہ ان تلمیذ پر ہے جنہوں نے ان باتوں کو نقل کیا ہے، اور شاید سابق لائق سے قطع نظر کہ حضرت مولانا سندھی کا مطلب بھی نہیں پاسکے بہر حال خیالات و افکار کا شذوذ تو ہر مجتہد اور محقق میں پایا جاتا ہے لیکن بایں ہر مولانا سندھی اپنے مسلک، عقیدہ اور عمل کے لحاظ سے کچے سچے راسخ العقیدہ اور پر جوش مسلمان تھے، عجم انقلاب اور نہایت ہی حساس دل رکھنے والے اور العزم شخصیت کے مالک تھے، توکل و وقار کے درجہ عیا پر فائز تھے، ذاکر و شاکر تھے، ان علماء ربانیین میں سے تھے جو ظاہر و باطن کے کلمات سے متصف ہوتے ہیں، خدا پرست تھے فکر عالی رکھتے تھے، عالم باطل تھے، جن کا علم عمیق فہم دقیق اور گراں بین تھا، سیاست اور انقلاب کے امام تھے، مطالعہ نہایت وسیع تھا، ذہن تو خدا تعالیٰ نے خوب ہی عطا فرمائی تھی، مشرق میں برٹش ایمپائر جن لوگوں سے شدید خائف تھا، ان میں سے ایک تھے دیوبندی جماعت میں بڑا نمایاں مقام رکھتے تھے، تمام زندگی رضائق اور اسلام کی سربلندی کی خاطر بسر کی، اس راستہ میں بڑی بڑی مصیبت اور تکلیف کو بھی بڑی خندہ پیشانی سے برداشت کیا، اور ان کے قدم اس راستہ سے کسی بھی وقت متزلزل نہیں ہوئے، مولانا مجاہد اور غازی تھے، انگریز کے دشمن تھے اسلام کے محقق عالم تھے، قرآن کے مفسر تھے بلکہ ہمارے موجودہ فہم میں قرآن کریم کو نئے ماحول میں جس طرح سمجھانے کی صلاحیت رکھتے اور جو انداز تفہیم مولانا سندھی کا تھا شاید ہی کوئی دوسرا عالم ان کی برابری کر سکتا ہو، حکمت و لایلی کے ماہر امام تھے، عمر بھر قرآن اور شاء، دل اللہ کے فلسفہ کا مطالعہ جاری رکھا، اور اس میں مہارت تامہ حاصل کی مسلمانوں کا زوال اور انحطاط ہر وقت ان کو بے چین رکھتا تھا، وہ اپنی تمام توانائیاں اس بات پر صرف کرتے تھے کہ مسلمان از سر نو اسلام کی تعلیمات کی طرف پلٹ آئیں اور اپنا کھویا ہوا مقام پھر سے اقوام عالم میں حاصل کر سکیں۔

مولانا اسلام لانے کے بعد سندھ میں حضرت حافظ محمد صدیق صاحب کی خدمت میں پہنچے، جو اپنے وقت کے جلیل القدر تھے اور قادیانی راشدی طریقہ کے بہت بڑے امام تھے، ان سے تربیت اللہ فیض حاصل کیا، پھر ہندوستان دارالعلوم دیوبند پہنچ کر حضرت شیخ الہند مولانا محمد حسن دیوبند کے جیسے خدا پرست اور عظیم المرتبت عالم دین اور شیخ کامل سے تعلیم حاصل کی، پھر گنگوہی پہنچ کر اپنے زمانے کے

بیت بٹے محدث اور صب سے بٹے فقیر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی سے علم حدیث پڑھا اور مکت
 ول الہی کی خصوصی تعلیم اور سیاسیات اسلامیہ کی تربیت مولانا شیخ الہند سے حاصل کی اور جب تک مولانا
 ہند میں رہے (۱۹۱۵ء تک) تو حضرت شیخ الہند کی نگرانی میں سیاسیات میں کام کرتے رہے۔ اور علماء کی
 تعلیم و تربیت اور دیوبندی جماعت کی تنظیم میں مصروف رہے۔ دارالعلوم کی ترقی میں خاص طور پر دلچسپی
 رکھتے تھے۔ اور انصار الاسلام کی نظامت اور پھر نظارۃ المعارف جیسے وقیع ادارہ کا قیام اور ان کے
 ذریعہ مسلمانوں کی دینی و ملی اور سیاسی خدمت اور دین اسلام کی ترقی اور بقا و استحکام کے لیے ہر
 وقت اور بہترین معرٹن رہے۔ قرآن کریم کی تعلیم کے لیے خصوصی طور پر انتظام کیا پھر ہندوستان سے
 باہر جا کر افغانستان کی آزادی کے لیے کام کرنا اور بالآخر اس میں کامیاب ہو جانا اور انگریز کی غلامی سے
 نجات حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی خوفناک مسکین بنانا یہ سب ایسے کام ہیں جو تاریخ کا حصہ بن
 چکے ہیں اور آنے والی نسلوں کے لئے مشعل راہ کا کام دیں گے۔

اگر روسی اشتراکیوں کے پاس بیٹھ کر مولانا نے اپنی معلومات میں اضافہ کیا ہے یا اشتراکی نظام
 کے بارے میں معلومات حاصل کیں یا یورپین اقوام سے ملاقاتیں کیں۔ ان کے معاشی نظام کو سمجھنے کی کوشش
 کی یا بعض بہتر باتوں کو اپنانے سے گریز نہیں کیا، تو یہ باتیں اگر عیب کی باتیں ہیں تو کہنے والا کوئی بد
 نصیب اگر یہ کہے کہ ڈاکٹر اقبال مرحوم بھی اپنے دور کے مسلمانوں سے دل برداشتہ ہو کر اپنے آبائی
 مذہب برہمن ازم کی طرف لوٹ جانے کے بجائے مغرب کے فلاسفر کے دامن میں پناہ لی اور مغرب کے
 فلاسفر کے نظریات کو اپنا کر اپنے فارسی اور دکنلام میں سمو کر مسلمانوں کے حلق سے دو قوی نظریہ کی شکل
 میں اتارنے کی کوشش کی مکی کوئی عقلمند دانشور صاحب علم جس نے اقبال مرحوم کا کلام پڑھا ہو اس
 بات کو باور کر سکے گا؟ حالانکہ ڈاکٹر مرحوم نے تو مغربی فلاسفر سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے اور بہت
 کچھ مٹا بھی ہوئے ہیں۔

اس سے کہیں عشر مشیر بھی مولانا سندھی اشتراکیوں کے خیالات سے متاثر نہیں ہوئے۔ انوس
 کی بات یہ ہے کہ ہمارے ملک کے لوگ محبت و نفرت میں انتہا پسند واقع ہوئے ہیں۔ یہ اپنے مخالف کو
 بالکل دوسری انتہا تک پہنچانے سے قبل کسی چیز پر راضی نہیں، بلکہ جنک جنک الشیعی ویصو
 و بعض الشیعی ویصو اسی طرح نظریہ ذمۃ الوجود اور ذمۃ الشہود کو متحدہ توہمت اور دو

توئی نظریہ کی شکل میں پیش کرنا انتہائی احمقانہ بات ہے۔ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود تو ارباب تصوف و سلوک اور اصحاب حقائق و معارف کے ہاں صدیوں سے چلے آ رہے ہیں شیخ ابن عربیؒ اور دوسرے اکابر اس نظریہ کو تسلیم کرتے رہے ہیں مجدد الف ثانیؒ نے اگرچہ وحدۃ الشہود کے نظریہ پر زور دیا ہے۔ لیکن شاہ ولی اللہ نے ان دونوں نظریات کو باہم تطبیق دے کر معاملہ رفع و دفع کر دیا ہے کہ یہ صرف تعبیر کا اختلاف ہے حقیقت کا اختلاف نہیں تبصرہ نگار کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہندوستان میں اسلامی نظام کے عظیم علمبردار شاہ محمد اسماعیل شہید جو اولاد سکھوں کے ساتھ پھر انگریز اور دیگر اقوام کے ساتھ جہاد و قتال کر کے اسلامی نظام حیات اور نظام خلافت راشدہ کو قائم کرنے کا ارادہ رکھتے تھے۔ وہ بھی نظریہ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، کس قدر انہوں کا مقام ہے کہ ایک خالص علمی اور روحانی نظریہ کو سیاسی نظریات میں لا کر دیتی اور ہنگامی دستخیز میں ملوث کر دیا گیا یہ اگرچہ دیتی نہیں تو جہل عظیم ضرور ہے۔ اگر ہندو اس نظریہ کو مانتے ہیں تو اس میں کون سی قباحت ہے۔ کیا علمی اور نظریاتی تصورات اقوام میں مشترک نہیں ہوتے۔ یہ کون شریعت کا نظریہ تو نہیں۔ فکری اور عقلی یا تجرباتی نظریات بہت سی اقوام میں مشترک بھی ہو سکتے ہیں ان میں سے ایک نظریہ وحدۃ الوجود بھی ہے حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے تلامذہ پر بڑی ذمہ داریاں عائد ہوتی تھیں کہ وہ مولانا کے متعلق غلط بیانی کرنے والوں کو جواب دیتے اور ان کی پوزیشن کو صاف کرتے۔ لیکن ان لوگوں نے عام طور پر سرسبز مہر دکھائی ہے۔ اس لیے میں نے مولانا کے افکار ان کی اپنی تحریروں یا اعلانیٰ تحریروں سے اخذ کر کے ناظرین کرام کے سامنے پیش کر دیئے تاکہ ناظرین دیکھ کر خود الفصاف کریں اور اگر ممکن ہو سکے تو اصل کتابوں کی طرف رجوع کریں۔ انہیں معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ کس قسم کے بزرگ تھے۔

افکار مولانا عبید اللہ سندھی

ہم پر جو قرآن کریم کو ماننے والے قطعی طور سے لازم ہے کہ ہم تمام اقوام عالم کے سامنے ثابت کر دیں کہ انسانیت کے ہاتھ میں قرآن کریم سے زیادہ درست اور صحیح کوئی پروگرام نہیں پھر ہم پر یہ بھی لازم ہے کہ جو لوگ قرآن کریم پر ایمان لاچکے ہیں ان کی جماعت کو منظم کیا جائے خواہ وہ کسی قوم یا نسل سے تعلق رکھتے ہوں۔ ہم ان کی کسی اور حیثیت کی طرف نہ دیکھیں بجز قرآن کریم پر ایمان لانے کے۔

پس ایسی جماعت ہی مخالفین پر غالب آئے گی۔ لیکن ان کا غلبہ انتقامی شکل میں نہیں ہوگا۔ بلکہ ہدایت اور ارشاد کے طریق پر ہوگا۔ جیسا کہ والد اپنی اولاد پر غالب ہوتا ہے۔ اب اس نظام کے خلاف جو بھی اٹھ کھڑا ہوگا وہ فنا کر دینے کے قابل ہوگا۔ (ترجمہ از الہام الرحمن)

ظالم بزدل ہوتے ہیں اور لڑائی میں شجاعت کے ساتھ موصوف وہی لوگ ہوتے ہیں جو عادل ہوں۔ اور قتال فی سبیل اللہ صرف عادل ہی کر سکتا ہے۔ ہم نے یہ بات سمجھی ہے اور اس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں کہ جو شخص چاہتا ہے کہ وہ عزیز اور محترم ہو۔ تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ہر ممکن طریق پر سعی و کوشش کرے ایسی حکومت کی تشکیل میں جس کی بنیاد ایسے قانون پر ہو جس کے بارے میں اس کو یقین ہو کہ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ اور یہ سب یقیناً اس شخص سے ہوگی جو عدل کو پسند اور ظلم کو ناپسند کرتا ہو۔ اور جرات (جماعت) بھی عدل کے نقطہ نگاہ سے تشکیل پائے گی تو ایسے لوگ ہی دنیا میں اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔ (الہام الرحمن)

میرا یقین ہے کہ اسلام سے بہتر انسانیت کے لئے کوئی مذہب کوئی فلسفہ کوئی تمدن کوئی قانون میسر نہیں آ سکتا۔ (ذاتی ڈائری ص ۹۳)

میرا یہ غیر متزلزل یقین اور عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل بڑا روشن اور شاندار ہے بے شک اسلام پوری قوت اور توانائی کے ساتھ ایک بار پھر ابھرے گا۔ لیکن خارج میں اس کا ڈھانچہ وہ نہیں رہے گا جو اس وقت ہے (ذاتی ڈائری ص ۹۳)

مولانا عبید اللہ سندھی نے مسلمانوں کی داء عضال (لاعلاج بیماریاں) شاہ ولی اللہ کی حکمت کے مطابق دو چیزوں کو قرار دیا ہے (۱) قرآن کریم کی حکمت عملی رد و گردانی (۲) دولت کو ملت کے تمام اخلاقی اور عملی مفاسد کا مرجع اور مدار اقتصادمی عدم توازن کو قرار دیا ہے۔

(حزب دل اللہ کی اجمالی تاریخ ص ۲۱)

جرات قرآن کریم کا ہر دگرام نہیں اپنائے گی وہ کبھی کامیاب نہ ہوگی۔ مسلمان قرآن کی عالمی تنظیمی دھڑ کا ہر دگرام لیکر اٹھے تھے اور پھر اپنی اس تنظیمی دعوت میں کامیاب ہو گئے اور صرف پچاس سال کی مدت یعنی واقعہ مفسین کی حکیم تک ہوا۔ اب جو کوئی امت تنظیمی دعوت لے کر اٹھے گی تو وہ کبھی بھی کامیاب نہ ہوگی جب تک وہ قرآن کے ہر دگرام کو نہ اپنائے گی۔

ہم نے یہ بات تحقیق سے دریافت کی ہے اور موجودہ دور میں عالمی تحریکات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہمارا ایمان اس بات پر پختہ ہو گیا ہے۔
لوگ بالعموم یہ جانتے ہیں کہ روس انقلاب فقط ایک اقتصادی انقلاب ہے۔ ادیان و دینیات
آخر دمی سے بحث نہیں کرتا۔

اور ہم ان روسیوں کے پاس بیٹھے ہیں۔ اور ان کے خیالات و افکار ہم نے معلوم کئے ہیں اور
ہم نے بتا دیا ہے کہ آہستہ آہستہ نرمی اور لطافت سے امام ولی اللہ کا پروگرام جو انہوں نے
حجتہ اللہ علیہ السلام میں پیش کیا، ان روسیوں کے سامنے رکھا تو انہوں نے اسے نہایت ہی مستحسن خیال کیا اور
ہم سے پوچھنے لگے کہ کیا کوئی ایسی جماعت اس وقت ہے؟ جو اس پروگرام پر عمل کرتی ہو۔
جب ہم نفس میں جواب دیا تو انہوں نے بہت افسوس کیا اور کہنے لگے اگر کوئی جماعت اس
پروگرام پر عمل کرنے والی ہوتی تو ہم ان کے ساتھ شامل ہو جاتے۔ اور ہم بھی ان میں داخل ہو کر ان
کا مذہب اختیار کر لیتے۔ اور یہ بات ہمارے لئے
کو جنہوں نے ہمارے پروگرام کو کانوں میں نافذ کرنے سے روک رکھا ہے۔ ان روسیوں کا بات
بلا کم و کاست اور بغیر تحریف کے خلاصہ ہے۔

اس کے بعد یقین ہوا کہ یہ لوگ ہمارے قرآنی پروگرام کو قبول کرنے کی طرف مجبور ہوں گے
اگرچہ ایک زمانہ کے بعد ہی کیوں نہ ہو۔ ہم آج کے دور میں عالمی تحریکوں میں سے کسی تحریک کو ایسا
نہیں پاتے کہ وہ قرآنی تعلیمات کے خلاف اور مناقض ہو۔ جس طرح انقلابی روس کی تحریک قرآنی
پروگرام کے مناقض اور مخالف ہے۔ اور باوجود اس کے کہ وہ بھی مجبور اور مضطر ہیں کہ قرآن
اور اس کے پروگرام کی طرف رجوع کریں۔ باقی تحریکات کا کیا پوچھنا۔
اور اسی چیز نے میرے ایمان میں زیادتی اور قوت پیدا کر دی کہ ہدایت و نفع قرآن کے
نزدک کے بعد قرآن کریم کے اتباع پر ہی موقوف ہے

(انہام الرحمن منہ)

جب کوئی قوم ان تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کیلئے اٹھ کھڑی ہوتی ہے جو نبی کے واسطے سے
ملاء اعلیٰ کی جانب سے نازل ہوتی ہے۔ اور اس پر عمل کرنے کا پختہ عزم کر لیتی ہے تو ملا و مافیل

کے ملائکہ اپنی جہلت سے مجبور ہوتے ہیں کہ وہ ان لوگوں کی مدد کریں اور امداد کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ ملائکہ ان لوگوں کے دلوں میں فتح و کامرانی کے خیالات ڈالتے ہیں۔ اور کفار اور

مکلفین کے قلوب میں شکست و ہزیمیت کے خیالات اٹھاتے رہتے ہیں

مومنین کے حق میں اللہ تعالیٰ کی تائید ملائکہ کے ذریعہ اس وقت ہوتی ہے جب وہ عمل کرنے کا پختہ عزم اور موکلہ ارادہ کر لیتے ہیں۔ چنانچہ بدر میں اسی طرح ہوا تھا۔ اور آہد میں اس کے برخلاف واقعہ ہوا۔ جبکہ مجاہدین کے دلوں میں ہزیمیت اور کمزوریوں کے خیالات سرایت کر گئے۔ یہ ان کی بعض غلطیوں کی وجہ سے ہوا جو ان سے سرزد ہوئی تھیں اس لئے تائید الہی سے اس موقع پر محروم ہوئی۔

یہ چیز قیادت کی بے تدبیری کی وجہ سے نہیں ہوئی تھی۔ کیونکہ قیادت تو اس وقت خدا تعالیٰ کے صوب سے بڑے رسول خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو رہے تھے بلکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے تو اس دن بڑے عظیم کام انجام دیئے۔ اور لوگوں کیلئے مستقل دستور و قانون بنا دیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے مشورہ کیا، آیا شہر سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے یا شہر کے اندر ہی رہ کر شہر کی دیواروں کی پشت پناہی سے دشمن کے هجوم کا مقابلہ کیا جائے لوگوں کے خیالات مختلف تھے، اکثر نوجوان اور کچھ عمر رسیدہ لوگ۔ (یہ زبیدہ تروہی لوگ تھے جو بدر میں پیچھے رہ گئے تھے) اس حق میں تھے کہ شہر سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے اس کے حملہ کو روکا جائے۔ اور اکثر شیوخ کی رائے تھی کہ شہر کے اندر رہ کر مقابلہ کیا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے مبارک ظاہر نہیں کی تھی تاکہ لوگ آزادی کے ساتھ اپنی اپنی رائے ظاہر کریں۔

پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے مبارک شیوخ کی رائے کو موافق تھی۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کو جانتے تھے کہ مسلمان اس وقت کمزور ہیں اور ممکن ہے کہ شہر سے باہر نکلنے پر دشمن ان کو حقیر خیال کرنے لگ جائیں

لیکن اس کے برخلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ اکثریت کی رائے باہر نکلنے کی ہے تو آپ نے اسی رائے کو اختیار فرمایا اور اپنی پہلی رائے ترک کر دی۔ کیونکہ اکثریت کی رائے تھی

۱ اگر یہ دیکھا جائے تو تمام روئے زمین پر یہ شور مچی گا بہترین نمونہ اور قانون ہے۔ ہم نے اس سے بہتر کوئی قانون نہیں دیکھا۔ کہ مسلمانوں کا ایسے شور مچی سے اعراضی معروف ہے اور بعد میں اس شور مچی نظام کی حفاظت دکی۔ اس کے برخلاف استنجا کے ڈھیوں کو خوب یاد رکھا اور نتیجہ اس سے اپنی کاؤتوں کی بنیادوں کو متزلزل کیا۔ اور اپنی جہالت و نادانی کی وجہ سے اپنی عظمتوں کے ستون گرا دیے پھر مستبد لوگ بہر اقتدار آگئے جس سے اسلام کی اجتماعیت باطل ہو کر رہ گئی بلکہ اجتماعیت کو کڑی سے مسابہوں گم کر دیا (ابہام الرحمن ص ۹۲ ج ۲)

خلافت اور رئیس کے باب میں صحیح نظریہ ہے کہ خلافت عین باتوں کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

(۱) خلافت بغیر جماعت کے قائم نہیں ہو سکتی۔

(۲) رئیس صرف اس جماعت میں سے ہو سکتا ہے۔

(۳) رئیس کا انتخاب صرف یہ جماعت ہی کر سکتی ہے۔

برابر راست اس کا انتخاب نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ چیز بالآخر نزاع و تنازع و جھگڑا کا رخ اختیار کر لیتی ہے۔ ہمارے نزدیک اس معاملے کا صحیح رخ یہ ہے کہ جب امام مسلمہ میں سے کوئی امت یا جماعت ایسے آدمی کو اگے بڑھاتی ہے جو:

- (۱) کتاب اللہ کو سب سے زیادہ جاننے والا ہو۔
- (۲) حضور ﷺ کے طور طریقوں اور آپ کی سنت و تعلیمات کو سب سے زیادہ جانتا ہو۔
- (۳) خلفاء راشدین کے حالات کو سب سے زیادہ جانتا ہو۔
- (۴) ضرورت کے وقت مصلحت خاصہ کے مقابلہ میں مصلحت عامہ کو ترجیح دینے والا ہو۔ یعنی مصلح عامہ کو مصالح عامہ کے مقابلہ میں زیادہ سے زیادہ قربان کرنے والا ہو۔

تو ایسا شخص مرکز میں اپنی امت کے لئے نمونہ (نمائندہ) ہو گا۔ اور جب اس قسم کے بہت سے نمائندے مرکز میں جمع ہوں تو ایک اچھی خاصی صالح جماعت مجتمع ہو جائے گی اور اقدام کی اجتماعیت بن جائے گی۔ اور اجتماعیت (جماعت) کتاب اللہ کے اوامر کی تنفیذ کے لئے مسئول ہوگی۔ یعنی قرآن کریم کے قوانین جاری کرنا اس جماعت کی ذمہ داری ہوگی۔ اور قوم ایسی نمائندہ جماعت بننا سکی تو اس کی ایک ذرہ برابر بھی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ خواہ وہ اپنی ماضی کی تاریخ کے

پیش نظر پیرم سلطان پود کھنے والی ہو یا اپنی باطل آرزوؤں میں مگن ہو۔

جب ہم نے کتاب اللہ پر غور کیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء کے حالات میں غور کیا تو ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ السابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذین اتبعوا باحسان۔ اس مرکزی جماعت کی طرف اشارہ کرتی ہے، اور ہمیں معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی جماعت تھی جس نے قرآن حکیم کے اوامر قوموں پر نافذ کئے اور اپنی کوششوں میں کامیاب ہو گئے یہی لوگ خلفاء اللہ فی الارض ہیں یہی جماعت جب اپنے درویشان کس کو اپنے رئیس کے منصب پر منتخب کرتی ہے تو اس کو خلیفہ کہتے ہیں۔

جب ایک خلیفہ فوت ہو جاتا ہے تو یہی جماعت دوسرے رئیس کو منصب کے لیے منتخب کر لیتی ہے۔ امت کے افراد کو اس کے انتخاب میں کچھ دخل نہیں ہوتا۔ ہاں امت یہ کر سکتی ہے کہ کسی نمائندہ کو منتخب کر کے اس مرکزی جماعت کا رکن بنائے۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ تو مدۃ الحیات خلیفۃ الخلفاء تھے۔

لیکن آپ کے بعد اس جماعت نے حضرت صدیق، امیر مہر، عثمان غنیؓ کو اسی طرح منتخب کیا۔

خلیفہ کا نصب و عزل اسی جماعت کے سپرد ہوتا ہے۔ اب اگر امام اسلامیہ میں کوئی امت چاہتی ہے کہ کتاب اللہ کے اوامر کا نفاذ ہو سکے تو ایسی مرکزی جماعت اسی طریق پر تشکیل دے۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ہندوستانی (پاکستانی) انقلاقی، نورانی، عربی یہ سب لوگ شرعی سلطنت کو پسند کرتے ہیں۔ لیکن ایسی حکومت کی تشکیل نہیں کر سکتے۔ باوجودیکہ اوامر قرآنیہ کی تنفیذ آج بھی کوشش کرنے پر امام مسلمہ سے ممکن ہے اگر سچی و کوشش ہی ذکی جائے تو پھر کس طرح ممکن ہو سکتا ہے کہ یہ اوامر نافذ ہوں۔ درحقیقت ان اوامر کی تنفیذ کے راستہ میں رکاوٹ اور مایوسی اور کوشش نہ کرنا یہ مستبد سلاطین اور فاجر قسم کے ملوک و امراء اور ان کے معاون لوگ اور عیش پسند علماء کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔

(الہام الرحمن جلد ۱ ص ۲۳)

ربو

قرآن کریم میں خلافت الہیہ کے قیام سے مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک ایسی قوت پیدا کی جائے جس سے اموال اور حکمت، علم و دانش دونوں کو لوگوں میں صرف کی جائے اور پھیلا جائے۔ اب سودی لین دین اس کے بالکل منافی اور متناقض ہے قرآن کریم کی قائم کی ہوئی خلافت میں ربو کا تعامل کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟ اس کا جواز بھی ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ نور و ظلمت کا اجتماع، ربو (سود) سود خوروں کے نفوس میں ایک خاص قسم کی خباثت پیدا کر دیتا ہے جس سے یہ ایک پیسہ بھی خرچ کرنے کیلئے تیار نہیں ہوتے۔ اگر یہ خرچ کرتے ہیں تو ان کے سامنے اس کا انصاف، مضاعفانفع حاسرہ، مقصود ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں سود کی وجہ سے اقتصادیات میں جوفنا اور اخلاق فاضلہ کی تباہی اور بربادی اور فطرت انسانیہ میں بگاڑ اور لوگوں پر اقتصادی طور پر ضیق و تنگی پیدا ہوتی ہے۔ یہ اس قدر ظاہر باتیں ہیں جن کے بیان کی ضرورت نہیں اس لئے قرآن عظیم نے سود کو روٹنے زمین سے مٹانے کا اعلان کیا ہے۔ اور انسانیت کو اس کے لینے دینے والوں کے شر و ظلم سے جھڑانے کا اعلان کیا ہے

سب سے پہلے مواظفہ حسنہ کے ذریعے سودی کاروبار سے منع کیا ہے۔ اگر اس سے باز نہ آئیں اور متنبہ نہ ہوں تو ان کے ساتھ سخت لڑائی کا اعلان کیا ہے۔ اور ایسے لوگوں کو سلع ارنی سے مٹانے کا چیلنج کیا ہے۔ اور قرآن کریم میں اس کی اساسی تعلیم بڑے حکم طریق پر دی ہے۔ ربو سے منع کیا گیا ہے۔ سود خوروں کے خلاف اعلان جنگ کیا ہے۔ لیکن پوری طرح رشددہایت کے واضع ہونے کے بعد۔ اور اس کی معزتوں کو پوری طرح کھول کر بیان کر دینے کے بعد یقیناً یہ رشددہایت کے منافی اور خلاف ہے۔ اب اس کے خلاف جنگ یا کاروائی کرنا اکراہ نہیں ہوگا، بلکہ عین الفاضلہ کا تقاضا ہوگا۔ اس طرح ایسی بڑی بڑی حکومتوں کو مٹانا اور منہدم کرنا ہے۔ جو اس لئے منظم کی جاتی ہیں کہ سودی کاروبار کے ذریعے اموال کمائیں ان کے خلاف خدا اور رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ لیکن یہ کام جب ہی ہوگا جبکہ مسلمانوں کا انقلابی قوت موجود ہوگی۔ جو عالم میں ایسا کرے گی۔ اب جو آدمی مسلمانوں کو ایسی قوت پر جمع ہونے نہیں دیتا جو اس کی حکمت پر عمل پیرا نہ ہوں۔ تو ایسا آدمی بزدل ہوگا جس کو انسانیت کے کسی حق

میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ یا جاہل ہوگا۔ جس کو قرآن کریم کی تعلیم اور حکمت کا علم نہ ہوگا اور نہ کہیں اس نے قرآن میں تدبیر کیا ہوگا۔ یا سخت مخالف ہوگا جو قرآن تعلیمات کی مخالفت کرتا ہے بہر حال وہ بزدل اور کمزور ہوگا۔ اس کو ہم کہیں گے کہ وہ گھر میں بیٹھنے والوں کے ساتھ بیٹھ جائے۔ اور جو جاہل ہو اس کو ہم تعلیم دیں گے۔ اور اس کی پوری طرح ان باتوں کی طرف راہنمائی کریں گے جس میں اس کے لیے خیر اور بہتری ہوگی۔ اور جو معاند اور مخالف ہوگا اس کو صغیر ہستی سے متاثر گئے۔ خواہ وہ سلطان ہو جو لوگوں پر تسلط جملائے ہوئے ہے۔ یا دینی راہنما ہو۔

(ابہام الرضیٰ جلد ۱)

میں مطمئن ہوں کہ اسلام کا ایجاد نشاۃ ثانیہ میں دو اصولوں پر ہوگا۔

- (۱) اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے اور جو آدمی ہماری اس بات پر متفق ہو، وہ ہماری جماعت کا فرد ہوگا۔ یہی ایک کلمہ تمام امور کے لئے کفایت کرنے والا ہے۔
 - (۲) سود (ربا) کی قطعی حرمت اور اپنی پوری قوت و طاقت کے ساتھ اس کو روکنا اور سود کھانے والوں کے خلاف اعلان جنگ کرنا۔
- مسلمان ان دونوں اصولوں پر عمل پیرا ہوئے بغیر کسی طرح زندہ نہیں رہ سکتے۔

(ابہام الرضیٰ جلد ۱)

جب مسلمان تمام قوموں میں سے ظلم و جہالت دور کرنے کا ارادہ لپکا کر لیں اور اس پر اپنی جان کی بازی لگا دیں تو وہ ضرور غالب آئیں گے۔ یہی انقلاب ہے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ بھی ان کی مدد کرے گا۔ اور ان کی انقلابی جماعت چاہے چھوٹی ہی ہو، بہت بڑی ارتجائی طاقت پر غالب آجائے گی۔ کیونکہ اس انقلاب کی بنیاد علم عقل اور عدل پر ہے، یہ انقلاب سب لوگوں کو اپنے ساتھ ملائے گا۔ ویشیت احمد اکھم (تمہارے پاؤں مضبوط سے گاڑ دے گا) جب تک کوئی چیز سوسائٹی کے مفاد طبقے میں رہتی ہے اور عوام میں نہیں آتی وہ پائیدار نہیں ہوتی لیکن جب وہ عوام میں گھر کر لیتی ہے وہ پائیدار اور مضبوط ہو جاتی ہے۔

(قرآن انقلاب اور جنگ ص ۵)

ہمارے زمانے میں جب وہ مکمل نظام موجود نہیں جس کے بل بوتے پر جہاد کی تحریک ملک میں جاری کی جاسکے، جہاد کا ایسا نظام پیدا کرنے کی تیاری کرنا انتہائی ضروری ہے جتنا خود جہاد۔ پس اب ہر ایک عالم و عامی کا فرض ہے کہ وہ قرآن کریم کو غالب کرنے کے لئے لا دینیت کی ہر شکل کے خلاف انقلاب لانے کی پوری پوری کوشش کرے اور اگر اس میں اسے مال و جان کا نقصان برداشت کرنا پڑے تو کسے۔

(جنگ انقلاب ص ۸۱)

کہ دنیا سے ظلم کو دور کیا جائے، چاہے کسی شکل میں ہو، اور اسے دور کر کے قرآن کریم کی حکومت پیدا کی جائے، مثلاً ہمارے زمانے میں معاشی ظلم انتہا کو پہنچ چکا ہے اور یہاں عدم توازن کی وجہ سے عام لوگوں کی یہ حالت ہے کہ اکثر لوگ غذا نہ ملنے یا ناقص غذا ملنے کی وجہ سے مرنے لگے ہیں۔ اور صحیح تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے اپنے انسانی فرائض ادا نہیں کر رہے اور نہ ادا کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں انہیں اس حالت سے نکال کر ایسے حالات پیدا کرنا کہ وہ مگر معاش سے نجات پا کر اللہ کی یاد میں لگ سکیں، ہر ایک اس شخص کا فرض ہے جو قرآن کریم کی تعلیم کو مانگے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ جان و مال کی قربانی کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

(جنگ انقلاب ص ۸۲)

ہم ہندوستان کے مسلمانوں کی طرف سے پہلی عمومی جنگ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء میں حصہ لیکر بعض باتیں اپنے تجربے سے جان چکے ہیں کہ مسلمانوں کے لئے دینی علوم اور ارشاد و احسان بہترین عملوں میں سے ہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ ان عملوں سے کسی حالت یا کسی شکل میں کافروں کی مدد نہ ہوتی ہو۔ نہیں تو اللہ تعالیٰ ان نیک عملوں کو بیکار اور بے اثر کر دیتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی صوفی اپنے مریدوں کو اللہ اللہ کرنے میں اتنا لگاٹے رکھتا ہے کہ وہ انہیں قرآن حکیم کے دشمنوں کے ساتھ جہاد کرنے کے لئے تیار نہیں کر سکتا۔ اور اس طرح کافروں کو فائدہ پہنچا ہے۔ تو ان نیک عملوں کے فائدہ مند ہونے میں شبہ ہے۔

(انقلاب جنگ ص ۸۳)

اگر تم ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے اور قرآن حکیم کو غالب کرنے کی تحریک جان و مال سے کوشش نہ کی تو کوئی دوسری جماعت اس کام کیلئے تیار ہو جائے گی۔ جو مال بھی خیر

کمرے گی اور جان بھی لٹائے گی وہ تم جیسی شست اور کابل اور جان و مال سے دریغ کرنے والی جماعت نہ ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کا انفریشنل نظام بہت بڑی قربانی کا طالب ہے اس راہ میں بہت خطرے ہیں لیکن آخر کار بین الاقوامی غلبہ اور عزت ہے۔

اللہ کے فضل سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی جماعت نے جان و مال سے کسی جگہ بھی دریغ نہیں کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ جماعت کل قومی انقلاب کا مرکز بن گئی۔ اور وہ انقلاب حضرت عثمان غنی کے زمانے تک مکمل ہو گیا۔

اس کے بعد عربوں نے اس بین الاقوامی تحریک کو قومی بنا لیا اور رفتہ رفتہ جان و مال سے دریغ کرنے لگے تو عربی قومیں غالب آگئیں۔ قرآن کی سرمایہ شکن طاقت بہر کیف غالب رہنی چاہیے جب اس کی سرمایہ شکنی میں فرق آئے گا اور سرمایہ پرستی پیدا ہوگی۔ مزدور انقلاب آئے گا۔ اور کوئی نہ کوئی سرمایہ شکن طاقت اوپر آ جائے گی۔ لیکن قرآنی انقلاب وہ ہے جس میں سرمایہ شکنی کے ساتھ خدا پرستی شامل رہے گی۔ (جنگ انقلاب ص ۹)

مسلمانوں کی جماعت میں جو ایک عظیم الشان بین الاقوامی انقلاب کی داعی ہے، شامل ہونا۔ اللہ تعالیٰ کے کمزور بندوں کی خدمت کر کے خدا تعالیٰ کے ہاں سرخروئی حاصل کرنا بہت بڑی رحمت ہے۔ (جنگ انقلاب ص ۹)

جہنیوں سے جب ناکامی کے اسباب پوچھے جائیں گے تو جواب دیں گے کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔ یعنی انسانی بھلائی کے اس پروگرام پر عمل نہیں کرتے تھے۔ جو اتحاد فکر، اجتماعیت اور مساوات و غیرہ بیسیوں بھلائیاں سکھاتا ہے۔ اور جس کا انتہائی معراج اللہ کے ساتھ تعلق ہے۔ یاد رہے کہ انسان کے قلب میں خدا شناسی کی جو قوت چھپی ہوئی ہے جب اسے نماز ترقی دیتی ہے تو انسان کے اندر ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ گویا وہ اس آئینے میں خدا کو دیکھ رہا ہے یہ نگلی جو اسے اپنے قلب میں نظر آتی ہے۔ انسان کی بام نزع انسانی کے قلب کی نگلی کا پر تو ہوتی ہے۔ یہاں تک ترقی کر جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان انسانیت کے تقاضوں کو خدا کا حکم سمجھنے لگ جاتا ہے۔ اور اپنے آپ کو خدا کے کمزور اور مسکین بندوں کا چاکر (خدمت گزار) سمجھنے لگ جاتا ہے۔ جسے کسی دوسرے بندے کے حقوق چھیننے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اب وہ ہر وقت

خدمت انسانیت کے لئے تیار رہتا ہے۔ اور اسے خدا کی عبادت کلمہ جواز جانتا ہے۔
(دستور انقلاب ص ۳۴)

اس وقت پورب میں امپریلزم کے رد عمل کے طور پر جو غلط سیاست اور نااہلیت کی پیداوار تھا کمونزم پیدا ہو چکا ہے۔ اس میں خدا کا انکار لازم ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ خدا کے انکار کی وجہ سے وہ بھی امپریلزم کی شکل اختیار کرتا چلا جا رہا ہے۔ اس کا پہلا قدم استعماریت ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ امپریلزم ہوگا۔ اسے دوسری بڑی جنگ ۱۹۳۹ء تا ۱۹۴۵ء میں امپریلسٹ طاقتوں کے ساتھ مل کر کام کرنا پڑا۔ جس کی وجہ سے اسے اپنا کسٹرن یعنی بین الاقوامی نظام توڑ کر ان سرمایہ دار طاقتوں کے ساتھ مصالحت کرنی پڑی۔

نام نہاد کمونزم میں جس قدر مسکین نوازی ہے۔ اس سے کہیں زیادہ مسکین نوازی امام ولی اللہ کے فلسفے میں ہے۔ اور اس میں مزدور اور کاشتکار کے حقوق کا زیادہ خیال رکھا گیا ہے لیکن اس کی بنیاد خدا کے صحیح اور صاف تصور پر ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک کارکن اپنی زندگی کا ایک لمحہ اس زندہ تصور کے ساتھ گزارتا ہے۔ کہ خدا تعالیٰ اس کے سامنے ہے۔ یا کم از کم یہ کہ خدا تعالیٰ اسے دیکھ رہا ہے۔ وہ یہ تصور بھی ایک زندہ اور پائیدار شکل میں اپنے سامنے رکھتا ہے کہ اگر اس نے کم تو لیا یا کسی کے حق کو ناجائز طور پر پاؤں تلے روندنا تو وہ دنیا میں بھی سزا پائے گا۔ اور مرنے کے بعد بھی اسے خدا تعالیٰ کے سامنے حاضر ہو کر اپنے اعمال کی جوابدہی کرنی ہوگی۔ امام ولی اللہ صاحب کی حکمت ۲ سے یہ بھی سکھاتی ہیں کہ قرآن حکیم پر عمل کرنے والے کارکن کو خدا تعالیٰ کے سوا کسی سے اپنے عمل کا بدلہ لینا ضروری نہیں۔

انسان بیشک اس نے پیدا ہوا ہے کہ دنیا میں قرآن حکیم کی حکومت بین الاقوامی درجہ پر چلائے لیکن وہ اس حکومت کے ذریعے سے اپنے لئے یا اپنے خاندان کے لئے کوئی فائدہ حاصل کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ قرآن حکیم کی تعلیم کا نتیجہ یہ نکلا کہ صدیق اکبر اور فاروق اعظم کی حکومتیں بے نظیر ثابت ہوئیں اور آج تک دنیا ان کی مثال پیدا نہیں کر سکی۔ اب اس دور میں بھی امیر المومنین سید احمد شہید ۱۸۳۱ء تا ۱۸۶۹ء اور ان کے ساتھیوں نے انہی اصولوں پر اس نمونے کی حکومت پیدا کر کے ایک وفد بھر دکھا دی اور ثابت کر دیا کہ اس قسم کی حکومت پیدا کرنا ہر زمانے میں ممکن ہے قرآن حکیم کے ماننے والوں کے لئے اس میں بہت بڑی عبرت اور ذمہ داری ہے۔ (عنوان انقلاب ص ۵۹)

جو لوگ بہت اور طاقت کے باوجود جہاد میں حصہ نہیں لیں گے انہیں دوسری قوم کی غلامی کے عذاب میں مبتلا کر دیا جائے گا۔ اور جو لوگ اس عذاب اور غلامی میں مبتلا ہونے کے باوجود اس سے بچنے کی پوری کوشش نہ کریں گے انہیں اس میں مبتلا رکھا جائے گا۔

(عنوان انقلاب ص ۹۷)

مشاورت کا مسئلہ اسلام میں بہت بڑا مسئلہ ہے۔ لیکن اسلامی حکومتوں کو شوریٰ سے خالی کر کے مطلق العنان انسان جاہل حکمرانوں اور امیروں کا کھیل بنا دیا گیا۔ وہ مسلمانوں کی امانت (سرکاری خزانے) سے اپنی شہوت پرستیوں پر خرچ کرتے تھے۔ اور وہ بڑی بڑی مصیبت کے مقابلے میں خیانتیں کرتے ہیں۔ اور ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ اس قسم کی غلطیوں کا فیاضہ مسلمانوں کو اس غلط تفسیر کی وجہ سے مھلنا پڑا۔ ورنہ ہر ایک مسلمان ایک حاکم کے ادھر تنگی ٹھہرتا ہے۔ وہ حاکم کیوں قانون الہی کی اطاعت نہیں کرتا! اگر وہ اطاعت نہیں کرتا تو کس بنا پر ہم سے اطاعت کا طلب کار ہوتا ہے۔ یہ طاقت مسلمانوں میں پھر سے پیدا ہو سکتی ہے۔ اور اس سے ان کی جماعتی زندگی آسانی کے ساتھ قرآن کے مطابق بن سکتی ہے۔

(عنوان انقلاب ص ۱۲۶)

واقعہ یہ ہے کہ جس دن سے مسلمانوں نے موت قبول کرنے کا یہ فکر چھوڑا ہے۔ اس دن سے ان کی حکومتیں برباد ہونے لگی ہیں۔ اب ہم اس حالت کو دیر تک برداشت نہیں کر سکتے۔ ہمدی زندگی ایک دوکانک عذاب میں مبتلا ہے۔

(عنوان انقلاب ص ۱۲۷)

آسمان کی بادشاہی تو فرشتوں کے ذریعے ہے۔ زمین کی بادشاہی اس جماعت کے ذریعے ہے قائم ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کے قانون کو زمین میں چلائیں گے۔ یہ انقلاب حضرت عثمانؓ کی شہادت تک رہا اس وقت حجاز میں خدا کی بادشاہی قائم تھی۔ قرآن کا قانون تھا اور اس پر عمل کرنے والی ایک جماعت تھی۔ وہ اپنے آپ کو قانون کا مالک نہیں سمجھتی تھی۔ بلکہ اپنے آپ کو خدا کا نائب سمجھ کر اس کے حکموں کو بجالاتی تھی اور ان پر عمل کراتی تھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خدا کا نائب۔ (خلیفۃ اللہ) بن کر اپنے ساتھیوں کو جو

خدا کے قانون کی عزت اور وقار قائم کرنے میں آپ کے شریک تھے۔ اپنے ذریعہ سے خدا کا نائب
(خلیفۃ اللہ) بنا دیا۔ (عنوان انقلاب ص ۷)

قانون کی پابندی کا انتظام ایک جماعت کے ذریعے ہی ہو سکتا۔ اور وہ حکومت کرنے والی
جماعت ہی ہو سکتی ہے۔ قانون کا انتظام کرنے والی جماعت کا فرض ہے کہ وہ امانت دار ہو۔ اور
اپنا فرض ادا کرنے والی ہو۔ صحیح طور پر قانون کی پابندی کرنے والی جماعت کا سب سے پہلا کام
یہ ہوگا کہ وہ قانون کی تعلیم عام لوگوں کو اس طرح دینا شروع کرے جیسے باپ اپنے اولاد کو
پڑھاتا ہے۔ پھر قانون کی مخالفت کرنے والوں کو سزا دینا بھی انہیں لوگوں کے ہاتھ میں ہوگا۔
وہ مخالف جماعتیں یا تو اس پارٹی کے اندر شامل ہوں گی یا باہر۔ جو اندر ہوں گی، انہیں قانون توڑنے
کی سزا دینے کا نام تعزیر ہے، اور جو باہر ہوں گی ان سے جنگ لڑنی پڑے گی۔ تعزیر اور جنگ دونوں
میں جتنی قوت استعمال کرنے کی ضرورت ہے، اتنی ہی استعمال کرنی چاہیئے۔ یہ قانون چلانے والی
پارٹی عام لوگوں سے فقط قانون کی پابندی کرائے گی، اس طرح خود بھی اس قانون کی پابندی کئے
گی۔ وہ ان سے اپنی خواہشوں کی پیروی نہیں کرائے گی، کیونکہ یہ ظلم ہے۔ قانون کی صحیح پابندی
کے لئے عربی زبان میں اصطلاح لفظ تکلیف بولا جاتا ہے۔

(ترجمہ حجتہ اللہ ابالغہ تمہید باب ۱)

میں نے حضرت شیخ الہند کے حکم سے ۴ شوال ۱۳۳۳ھ کو ہندوستان چھوڑا اور حضرت
مولانا حسین احمد مدظلہ کی خواہش پر ادرا مل ۱۳۳۵ھ میں واپس آیا۔ اس عرصہ میں ایسے حالات تھے
دو چار ہوتا رہا ہوں کہ کبھی موت کے منہ میں جا کر نہ بچ نکلا اور کبھی غلبہ یاس کے بڑے اثرات سے
بچنے کے لئے ایسی جماعتوں سے متحد ہو کر کام کسوچتا رہا جن سے برسات اطمینان شاید معمولی طور
پر ملنا بھی جائز نہ سمجھتا۔ (خطبات ص ۸۳)

میرا خیال ہے اسی طرح نیا املاح شدہ عربی لفظ ہمارے مدارس میں غالب آگیا تو یقین
مانیئے کہ ہم حجتہ اللہ ابالغہ جیسی کتاب سمجھنے سے عاری ہو جائیں گے ہمارا اپنا فلسفہ جب ذہن سے
نکل گیا تو ہم ہر طرح بھکائے جاسکتے ہیں۔

(خطبات ص ۹۶)

ہندوستانی مسلمان دوسو برس سے سوتا رہا ہے اس نے اپنے اعلیٰ درجہ کے مفکرین کی بے قدری کی اس نے اپنے خیر خواہوں کو دشمنوں کے ہاتھ قتل کرایا اس قسم کی غلطیاں شمالی ہند اور جنوبی ہند کے مسلمانوں کی اکثریت سے تنہا تنہا بار بار ہوتی رہی ہیں۔ ورنہ ٹیپو سلطانؒ اور مولانا محمد اسماعیلؒ کی جماعتیں یوں شہید نہ ہوتیں۔ انقلاب کا مرکز بننے کی جو قدرتی صلاحیت ہندوستان کے مسلمان میں مضمحل تھی ان غلطیوں سے وہ انفرادی استعداد برباد ہو چکی ہے۔

(خطبات ص ۱۲۶)

بے شک ہندو مذہب، حیاسیت اور ہودیت کی طرح پرانے زمانے میں سچائی کا مالک تھا۔ لیکن میں نے دیکھا ہے اس میں اب شرک مل گیا ہے۔ آپ کو اگر ہندو مذہب کی حقیقت معلوم کرنا ہو تو حضرت مرزا مظہر جان جاناؒ کے مکتوبات پڑھیے۔ جو کلمات طیبات نام کی کتاب میں آپ کو ملیں گے۔

(خطبات ص ۱۲۷)

روس کے انقلاب کی دو مرکزی شخصیتیں تھیں۔ کارل مارکس اور لینن، میں نے اپنی انقلابی دعوت کے لئے امام ولی اللہؒ اور محمد قاسمؒ دو امام چنے ہیں۔ انقلاب روس لادینی ہے اور میرا انقلاب امام ولی اللہؒ کی تعلیمات کا عین خلاصہ اور نچوڑ ہے۔

(خطبات ص ۱۲۸)

ہمارا خیال ہے کہ الصدر الشہیدؒ (مولانا شاہ اسماعیل دہلویؒ) کو اگر خلافت کبریٰ سونپی جاتی تو اسے فاروق اعظمؓ کی طرح چلاتے۔ امیر شہیدؒ نے انہیں خدمت خلق پر اپنے اسوۂ حسنہ سے لگایا تو وہ گھوڑوں کے لئے گھاس کھودتے تھے۔ ان کی کتاب تقویۃ الایمان میرے تعلق بالاسلام کا واسطہ بنی ہے۔ اس لیے وہ میرے مرشد اور امام ہیں رضی اللہ عنہم۔

(خطبات و مقالات ص ۱۲۹)

مکہ معظمہ میں بیٹھ کر ہم نے اپنا پروگرام بنالیا کہ ان تبدیل شدہ حالات میں ہم کس طرح اپنے مسلک پر قائم رہ سکتے ہیں۔ یوہین فلاسفی اور ہندی فلاسفی کے ماہرین سے ہم ولی اللہ ناسفیؒ کا کس طرح تعارف کرا سکتے ہیں۔ ہم اس راستہ پر گرتے پڑتے قدم بڑھا رہے ہیں۔ ہر ایک غلطی کی اصلاح کیلئے

ہر وقت آمادہ رہتے ہیں۔ لیکن امام ولی اللہ کی حکمت و سیاست کی جو انقلابی روح ہماری سمجھ میں ہے، اس میں ایک ذرہ کا فرق بھی برداشت نہیں کر سکتے۔

(خطبات و مقالات ص ۲۲۱)

ہماری سرگزشت ناکامیوں کی طویل فہرست ہے، اور غلط کاریوں کے اعتراف سے معذرت ہوئی ہے۔ لیکن اس میں ایک خوبی ضرور محسوس ہوگی۔ اس میں مایوس کا شائبہ تک نہیں ہے۔ ہمیں حضرت شیخ الہندؒ کی وصیت ہمیشہ پیش نظر رکھنی چاہیے۔

امین مشوکہ مرکب مردان راہ را در سنگلاخ باد یہ پے ابریدہ اند
نومید ہم مہاش کہ رخاں بادہ نوش ناگہ یک خروش بہ منزل رسیدہ اند

(خطبات و مقالات ص ۲۲۲)

ہندو جب بھی کوئی نیا نظام پیدا کرتا ہے تو اس کی بنیاد سرمایہ داری پر ہوتی ہے۔ چنانچہ گاندھی جی جیسا شخص بھی انسانیت کا اتنا بڑا نمائندہ بن کر سرمایہ داری سے ایک اونچے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اسی طرح پنڈت جواہر لال نہرو کمیونسٹ ہیں۔ مگر وہ بھی سرمایہ دار ہیں۔ ان کے مقابلے میں حضرت مولانا کو یقینے جس دن اس نے اشتراکیت قبول کی، وہ اپنی تمام جائیداد ختم کر چکا۔ اور اب وہ ایک کوڑی کا بھی مالک نہیں ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو نے پورپ جا کر سوشلسٹوں کے ساتھ رہ کر سوشلزم سیکھا۔ مگر حضرت اپنی ذات لکرو کا دشمن سے اس مرتبے پر پہنچے۔ یہ فرق ہے مسلم سوسائٹی اور ہندو سوسائٹی میں۔ مسلم جس وقت اپنے اصلی نظام پر آئے گا وہ سرمایہ داری کا بت توڑنے والا ہوگا۔ اور آج دنیا میں سرمایہ داری کے سوا اور کون سا بڑا بت ہے جسے توڑنے کی ضرورت ہے

(خطبات و مقالات ص ۲۲۳)

یہ چند افکار ہیں جن کی روشنی میں ناظرین کرام خود فیصلہ کریں کہ مولانا سندھی کی طرف جی نہم کی باتیں منسوب کی جاتی ہیں وہ قطعاً غلط ہیں، مولانا تو کمیونسٹ تھے اور نہ اسلام کو ترک کیا تھا، بلکہ مولانا انتہائی درجہ کے مخلص مسلمان تھے۔ اور اسی حالت میں انہوں نے اپنی جان جان آفرین کے سپرد کی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم واسمہ وادخلنا الجنة الفردوس دعاہ اللہ
والحمد للہ اولا وآخراً وصلى اللہ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین



Scanned by Wasif Alvi